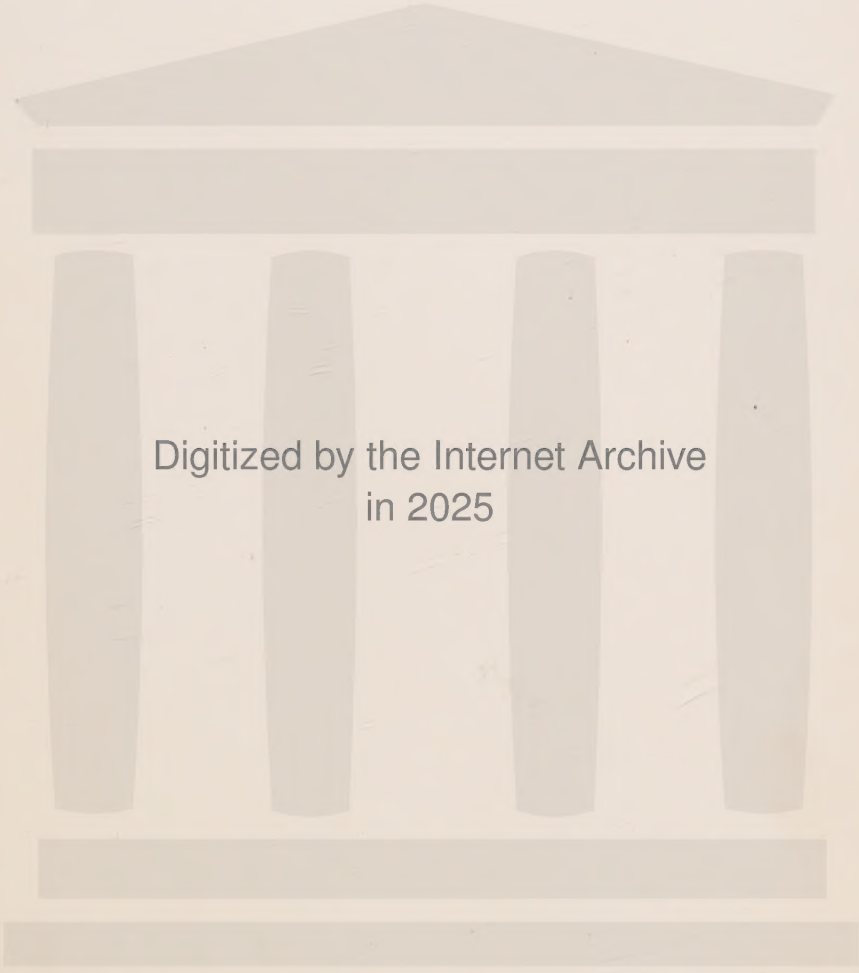
Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/miscelanea-comillas_1952_18

MISCELÁNEA COMILLAS

Con censura eclesiástica

Industrias Gráficas "DIARIO-DIA", Mayor Pral., 147-151.—PALENCIA

PONTIFICIA UNIVERSITAS COMILLENSIS

Comillas. Spain. Universidad Pon

MISCELANEA COMILLAS

COLABORACIÓN CIENTÍFICA DE LOS PROFESORES
Y DOCTORES DE LA UNIVERSIDAD

XVIII

P
MC

1952
Universidad Pontificia
COMILLAS (Santander)

39307

BX
880
.U5
V.18

INDICE DEL VOLUMEN XVIII

Págs.

J. B. Rabeneck, S. I.—*Docuitne Molina praedestinationem hominum ad gloriam fieri «ante», vel «post» eorum praevisa merita?* 9

Angel Santos, S. I.—*Dos Javieres en la India* 27

Timoteo Urquiri, C. M. F.—*Sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas* 89

Jaime María del Barrio, S. I.—*¿Va a la muerte el Universo?* 145

Camilo M.ª Abad, S. I.—*La Exposición moral del Cantar de los Cantares del V. P. Luis de la Puente* 163

Constancio Gutiérrez, S. I.—*La política religiosa de los Reyes Católicos en España hasta la conquista de Granada* 227

DOCUITNE MOLINA PRAEDESTINATIONEM HOMINUM AD GLORIAM FIERI «ANTE», VEL «POST» EORUM PRAEVISA MERITA? *

por

J. B. RABENECK, S. I.

* Cordialmente agradecemos al R. P. Juan B. Rabeneck, S. I., de la Provincia jesuítica de Germania Inferior, que actualmente prepara en España la edición crítica de la «Concordia» de Molina, el presente artículo con que ha querido honrar las páginas de MISCELANEA COMILLAS.

1. Inde fere ab aetate ipsius MOLINAE disputatum est, quid docuerit de quaestione, sitne praedestinatio hominum ad gloriam ante vel post praevisa eorum merita. Etsi plurimi semper opinati esse videntur eum accensendum esse iis qui defendunt praedestinationem ad gloriam esse post praevisa merita, tamen non defuerunt, et inter eos magni nominis theologi, qui contrarium sentirent.

2. Quid MOLINA revera docuerit, non decidendum est auctoritate theologorum qui eum pro una aut altera sententia afferunt, sed propriis eius verbis. Et feliciter accidit, quod decisio non ab uno aliquo loco interpretando dependeat, cum multi afferri possint qui cum tota eius doctrina intime cohaerent. Quia de quaestione controversa agitur, non solum quam fidelissime mentem MOLINAE exponemus, sed etiam, quantum fieri potest, propriis eius verbis utemur [1].

3. Si quaestio decidenda esset ex formula praedestinationis post praevisa merita adhibita aut non adhibita, dicendum esset MOLINAM praedestinationem post praevisa merita non docere. Numquam enim illa formula utitur, immo falsum esse asserit dicere adultos praedestinatos esse *propter* eorum merita. Sed non inhaerendum est certis formulis, ipsa res inspiciatur oportet. Qui defendunt praedestinari homines ad gloriam ante eorum praevisa merita contendunt Deum certis quibusdam hominibus iisque solis independenter ab eorum praevisis meritis voluntate absoluta velle gloriam aeternam. Qui negant fieri praedestinationem ante praevisa hominum merita id ipsum negant. Quid igitur docet MOLINA?

4. Inter fundamenta doctrinae suae de praedestinatione etiam ea numerat [1a] quae dixerat ad Q. 19 art. 6 De Voluntate Dei salvifica universali. Explicans autem in illa quaestione quae docuerat IOANNES DAMASCENUS de voluntate Dei antecedente dicit [2] neminem salva fide catholica negare posse Deum ex aeternitate statuisse creare in suam beatitudinem *omnes* homines quos in tempore creavit. Sed licet Deus ex hac voluntate

1. Citatur Concordia secundum editionem Antverpiensem anni 1595 additis inter ( ) numeris paginarum editionis Parisiensis anni 1876. Quando non citatur, nisi membrum aliquod (m.), suppleatur Q. 23 art. 4 et 5 disp. 1.
1a. m. ult. n. 6 p. 387b (548).
2. disp. 1 n. 11 p. 273b (383).

salvifica *omnibus* hominibus vere et absque fictione voluerit beatitudinem et media ad eam consequendam necessaria, tamen haec illis voluisse *non voluntate absoluta*, sed sub condicione et *dependenter* a libero eorum arbitrio. Hinc Molina docere non potuit Deum certis hominibus iisque solis voluisse hanc beatitudinem voluntate absoluta et independenter a libero eorum arbitrio.

5. Quam conclusionem etiam directe enuntiat. In Q. 22 De Providentia, quae cum eius doctrina de praedestinatione arcte cohaeret, reicit sententiam Caietani opinantis rationem divinae providentiae exigere, ut res eum finem ad quem a Deo ordinantur, etiam assequantur. Censet enim Molina [3] voluntatem Dei exsequendi ex parte sua ordinem praeconceptum mediorum ad finem non comparatione cuiuscumque ordinis suae providentiae esse voluntatem absolutam finis, sed saepe esse condicionatam condicione pendente ex libero arbitrio creato, si scilicet uno aut altero modo cooperari velit... «Immo vero cum *omni* adulto voluerit Deus beatitudinem *dependenter* a libero usu proprii cuiusque arbitrii atque adeo sub condicione, si et ipse velit..., nemini voluit *absolute* eum finem nisi posita *praevisione* talis usus arbitrii qualis ad salutem est necessarius». Hic autem usus liberi arbitrii, ut patet, talis esse debet, ut homo eo etiam mereatur. Hinc quae Molina hoc loco docet quoad rem idem significant atque Deum nulli adulto velle beatitudinem nisi post praevisa eius merita.

6. Neque minus clare idem asserit alio loco eiusdem Quaestionis De Providentia, ubi iterum aliquam opinionem Caietani impugnat [4]. Caietanus vult effectus causarum secundarum inevitabiliter ita evenire, ut a Deo provisum est. Quod Molina censet non posse admitti. Nam Deus finem ad quem res ordinat non semper vult voluntate absoluta et efficaci, quasi numquam ordo mediorum ad finem frustrari possit et vere frustretur. «Omnia namque quae ab arbitrio creato pendent, sub quibus beatitudinem etiam et merita comprehendimus, solum voluit Deus voluntate condicionata, si scilicet homines et angeli idem quoque vellent. Atque hoc genere volitionis *omnibus universim hominibus* et angelis voluit beatitudinem et media ad beatitudinem necessaria in eumque finem omnes sua providentia ordinavit, ut Q. 19 art. 6 diximus. Neque tamen omnes eum finem divinae providentiae assequuntur idque defectu solum liberi arbitrii hominum et angelorum. *Voluntate vero absoluta nulli adultorum* voluit beatitudinem et merita ad illam assequendam necessaria, *nisi posita praescientia* qua ex hypothesi praevidit eos, si collocarentur in ordine rerum et auxiliorum in quo positi sunt, pro sua libertate merituros esse venturosque in vitam aeternam... Cernens Deus per scientiam illam mediam inter liberam et mere naturalem... qui tandem in vitae termino *ob praecedentia*

3. Q. 22 art. 1 disp. 2 n. 16 p. 292a (410).
4. Q. 22 art. 4 n. 10 p. 300a (421).

merita vitam aeternam adepturi essent, si talem rerum ordinem vellet condere, dum posterius eundem ordinem absolute voluit condere, eo ipso volendi actu complacuit sibi per voluntatem absolutam, ut ii quos praevidebat *ob praecedentia merita* perventuros in vitam aeternam ea potirentur atque eo ipso actu voluntatis divinae fuerunt *praedestinati* ad vitam aeternam per illa media quae ex ipsorum libertate praevisa sunt futura». Itaque non *vult* Deus salutem eorum qui re ipsa ad vitam aeternam perveniunt ante praevisa eorum merita, sed potius *ob* praevisa eorum merita. Cur tamen Molina non dixerit eos *praedestinatos* esse *propter* merita sua, melius postea explicabitur [5].

7. Praedestinatio ad gloriam quae fit ante praevisa hominis merita necessario secum trahit reprobationem saltem negativam antecedentem demerita eorum qui etiam creantur, sed ad gloriam non eliguntur. Molina autem non admittit nisi reprobationem positivam quae fit propter praevisa hominis demerita. Haec reprobatio supponit quidem permissionem peccatorum propter quae aliquis damnatur et obdurationem eiusdem in iis, sed nullo modo illam reprobationem negativam antecedentem. «Non desunt, ait [6], qui meditentur Deum optimum maximum ex aeternitate nostro intelligendi more quasi in primo quodam instanti constituisse creare eos omnes homines et angelos qui usque ad finem mundi creandi erunt. In secundo vero, antequam quicquam de peccatis, meritis ac demeritis eorum cogitaret, voluisse conferre beatitudinem iis dumtaxat quos ad eam perducit, circa ceteros vero non solum habuisse se negative, ut vult Scotus [7], sed etiam in illo eodem instanti constituisse non conferre illis beatitudinem... Affirmantque reprobationem non aliud esse quam illum actum quo Deus in secundo instanti, antequam de peccatis, meritis et demeritis cogitaret, constituit certos quosdam beatitudine non donare, sed eos ab illa excludere... Verum haec sententia videtur omnino explodenda».

8. Quid Molina de praedestinatione ante aut post praevisa merita senserit, imprimis discendum est ex iis quae de causa praedestinationis docet [8]. Reiectis m. 2-5 variis aliorum sententiis m. 6 agit de communi inter scholasticos sententia quam etiam sententiam S. Thomae esse censet. Multos ait [9] hanc sententiam in hoc sensu amplecti ac defendere, «quasi Deus ante ullam praescientiam usus liberi arbitrii etiam ex hypothesi futuri atque adeo nulla omnino habita ratione talis usus elegerit quosdam in particulari ex hominibus et angelis quos voluit, quibus beatitudinem conferret et reliquos ab ea excluserit, utrumque vero eo fine, ut in electis

5. Cf. Q. 23 art. 1 et 2 disp. 2 n. 9 p. 305b (429).
6. Q. 23 art. 3 n. 16 p. 312a (438).
7. In 1 dist. 41 q. un. n. 11.12 (ed. Vivès tom. 10, 697s).
8. Q. 23 art. 4 et 5 disp. 1.
9. m. 6 n. 21 p. 331b (465).

bonitas ac misericordia sua splenderet et in reliquis sua eniteret iustitia vindicativa».

9. De hac sententia ita iudicat [10]: «Neque enim miror opinionem illam eo pacto intellectam a multis duram nimis indignamque divina bonitate et clementia iudicari, maxime cum quicumque adulti eo ipso, quod ex aeternitate a Deo praedestinati non fuerint, permanserint reprobati, non solum ut a vita aeterna excluderentur donisque gratuitis spoliarentur, sed etiam ut aeternis acerbissimis cruciatibus manciparentur. Quae enim, non dicam bonitas et clementia, sed aequitas patitur, ut *nulla omnino ratione usus liberi arbitrii habita* eo vel solo vel praecipuo fine Deus certos solum quosdam homines ex aeternitate elegerit et praedestinaverit, reliquos vero paene innumeros non electos et non praedestinatos reliquerit sciens continuo eo ipso futuros reprobos, ut haberet quos puniret et in quibus iustitiam suam vindicativam commendaret? Quae item aequitas, bonitas et clementia postulat, ut pro sua tantum voluntate absque ulla consideratione usus liberi arbitrii cuiusque decreverit, ut hi in particulari essent praedestinati, illi reprobati? Certe id potius duri, feri et crudelis quam clementissimi principis auctorisque totius consolationis, bonitatis ac pietatis esse videtur eaque ratione potius obscuraretur divina iustitia quam commendabilis redderetur». Praeterea addit [11] hanc sententiam parum consentaneam esse Sacrae Scripturae. Ea enim admissa, «qua, quaeso, ratione verum est Deum velle omnes homines salvos fieri in sempiternamque felicitatem omnes condidisse? Qua etiam ratione vere sub iureiurando apud Ez 18, 23 affirmat non esse voluntatis suae mortem impii, sed magis ut convertatur et vivat», qua item ratione omnes ad poenitentiam invitat «aut quo iure de non praedestinatis conqueritur, quod non, ut oportet, vivant suamque salutem negligant?» etc.

10. In m. 8 eiusdem disputationis expenditur progressus quem in praedestinandis reprobandisque hominibus nonnulli Deum habuisse confingunt et refertur sententia Scoti [12] secundum quam Deus in primo instanti quibusdam voluit beatitudinem voluntate efficaci [13]. Contra hoc Molina asserit [14]: «Cum etiam non solum ante ruinam generis humani, sed etiam post illam *nulli adultorum voluerit sempiternam beatitudinem nisi dependenter a proprio usu liberi arbitrii cuiusque* eorum, immo neque parvulis nisi dependenter a remedio contra peccatum originis per usum liberi arbitrii aliorum exhibito, ut ex fide constat... sane exterminanda omnino videntur instantia Scoti et aliorum».

10. m. 6 n. 24 p. 333b (468).
11. m. 6 n. 25 ib.
12. In 1 dist. 41 q. un. n. 11.12; in 3 dist. 7 q. 3 et dist. 19 q. un. § In ista quaest. n. 6 (ed. Vivès tom. 10,697s; tom. 14,348ss. 713s).
13. m. 8 n. 1 p. 340a (477).
14. m. 8 n. 15 p. 344b (483).

11. Neque admittit Molina principium illud cui Scotus et alii innituntur: Qui ordinate vult finem et media ad finem prius vult finem quam media ad finem. «Dicendum deinde est, ait [15], eum qui vult quidem finem, non tamen suum, sed alterius cui illum vult tamquam praemium et sub condicione, si ad illum per propria merita, gratiae tamen innixa, pervenire voluerit, non prius velle alicui voluntate absoluta praemium quam praevideat futura velitque eidem absoluta voluntate media quibus ad finem perveniet. Beatitudo autem non est finis Dei, sed est creaturarum rationalium finis ac praemium *per propria merita* cooperante gratia ex ordinatione divina *obtinendum* iuxta illud Mt 19, 17: Si vis ad vitam ingredi serva mandata, ut innumera alia Scripturae testimonia omittam. Quare *neque prius vult Deus nobis voluntate absoluta finem quam media* neque prius praevidet nos habituros finem quam praevideat habituros media».

12. In Appendice m. 8, quae secundae editioni Concordiae addita est, Molina defendens hanc reiectionem instantium Scoti dicit [16]: «Quia Deus non voluit hominibus beatitudinem nisi tamquam praemium ad quod, si adulti essent, pervenirent *per propria merita* quae gratiae ipsius (et meritis Christi post Adae peccatum) niterentur, sane *non prius absoluta voluntate voluit Deus eis praemium* ad illudque eos elegit quam videret velletque illis media ad illud accommodata atque adeo quam per illa media illos praedestinaret, sicut paterfamilias non prius vult mercenario absoluta voluntate denarium diurnum quem in praemium et finem suorum laborum illi proponit quam praevideat labores et *merita* illius, eo quod *dependenter* ab illis eum illi velit». Et paulo inferius addit [17]: «Quare cum is qui in praemium et sub condicione mediorum vult finem alicui, non prius absolute velit illi finem quam videat et (quatenus ab ipso pendent) voluntate absoluta velit illi media: consequens profecto est, ut ex antecedente et condicionata voluntate qua Deus omnibus voluit beatitudinem, intelligatur *nemini absolute eam voluisse* ac proinde neminem ad illam absolute elegisse nisi per absolutam etiam mediorum voluntatem ac praevisionem, quod condicio impleretur sine qua nemini beatitudinem voluit... Unde sequitur manifeste admittendam non esse electionem ad beatitudinem quae praedestinationem antecedat».

13. Si quis putaret aliquos ex textibus allatis explicari posse de ordine executionis et non valere de ordine intentionis, refutaretur iis quae Molina in probanda conclusione 9 m. 11 [18] docet.

In illa conclusione affirmat praedestinationem, quam antea explicaverat, factam esse secundum praescientiam boni usus liberi arbitrii adul-

15. m. 8 n. 16 p. 345a (484).
16. m. 8 App. n. 39 p. Fff 4ra (491s).
17. m. 8. App. n. 40 p. Fff 4rb (492).
18. m. 11 concl. 9 p. 370a.ss (523ss).

torum. Quinta autem ratio qua hanc conclusionem probat haec est [19]: «Eo modo praedestinavit nos Deus iustificandos et salvandos quo in tempore iustificamur et salvamur... At adulti iustificamur vitamque aeternam consequimur *dependenter* ex eo, quod libere velimus, ita ut integer effectus praedestinationis simul pendeat a libera voluntate Dei et a libero influxu arbitrii nostri in potestateque nostra situm sit nec iustificari nec salvari, ut fides docet. Ergo quod ex aeternitate fuerimus praedestinati per ea media quibus re ipsa praedestinati fuimus vitamque aeternam consecuturi sumus, non pendet solum ex divina voluntate qua Deus ad haec ipsa media nobis opitulari constituit, sed simul etiam ex libera cooperatione et influxu nostri arbitrii *praeviso* neque voluntas divina ita nobis opitulandi rationem haberet praedestinationis, nisi praescientiam de libero influxu nostri arbitrii futuro adiunctam haberet». Est igitur secundum Molinam ordo intentionis idem atque executionis.

14. In ultima disputatione Concordiae in qua Molina examinat, utrum ex parte reprobi detur causa reprobationis, hanc statuit conclusionem [20]: «Reprobationis datur causa meritoria ex parte reprobi, videlicet lethalis culpa in qua praevidetur e vita discessurus». In probanda hac conclusione [21] *fictionem* quorundam esse ait «Deum ante omnem praedestinationem, etiam antequam quicquam de bonis vel malis meritis hominum cogitaret, elegisse quosdam, ut eis vitam aeternam conferret, alios vero omnes reiecisse, ut in eis iustitia divina vindicativa splenderet atque in eo actu refutationis ac reiectionis positam esse affirmant rationem reprobationis».

15. Omnia testimonia Molinae quae hucusque attulimus (excepto n. 12) iam inveniuntur in prima editione Concordiae anni 1588 et etiam in secunda editione anni 1595 retenta sunt. In sola editione secunda invenitur aliqua disputatio [22], in qua Molina quaerit, quousque admittendae sint praefinitiones et unde certitudo divinae scientiae circa futura contingentia oriatur. Excludit omnino eas praefinitiones quae sunt per concursum Dei efficacem quo arbitrium moveat, applicet ac determinet ad omnes suas actiones non malas [23]. Secundum argumentum quo has praefinitiones excludit hoc est [24]: «Si ante praedestinationem praecessit electio quorundam ad beatitudinem voluntate Dei absoluta et efficaci ante ullam praevisionem mediorum ususque liberi arbitrii etiam ex hypothesi futuri itemque reiectio ceterorum voluntate similiter efficaci, praedestinatio vero adultorum posita fuit in praefinitione conferendi eis auxilia efficacia quibus ita arbitria eorum determinarentur, ut certo certitudine proveniente ex qualitate auxi-

19. m. 11 n. 40 p. 371b (525s).
20. Q. 23 art. 4 et 5 disp. 4 n. 15 p. 400a (566).
21. ib. n. 16 p. 400b (567)
22. Q. 14 art. 13 disp. 53 p. 239ss (334ss).
23. ib. m. 2 n. 16 p. 25 ob (350).
24. ib. m. 2 n. 24ss p. 254ass (355ss).

liorum exequerentur opera in eisque perseverarent quibus tales adulti ad vitam aeternam devenirent, ceteri vero quibus Deus similia auxilia conferre non statuit, eo ipso extra numerum manerent praedestinatorum: imprimis sequeretur in facultate arbitrii adulti praedestinati non esse relictum deflectere a beatitudine neque item a singulis mediis in particulari per quae ad illam deveniet, quod non dubito errorem esse in fide».

Etsi haec immediate non valent nisi de praedestinatione quae exsecutioni mandatur per auxilia ex natura sua efficacia, tamen omni praedestinationi applicanda sunt quae paulo post addit [25]: «Certe si is fuit modus praedestinandi quosdam adultos, non item alios, qui ex horum auctorum sententia iuxta suas praefinitiones relatus est, non video, qua ratione verum sit Deum velle omnes homines salvos fieri, si per ipsos non steterit omnesque universim vere et non ficte in vitam aeternam a Deo creatos esse, neque video, cur Deus iuste de non praedestinatis possit conqueri, quod pie et sancte non vivant vitamque aeternam non assequantur».

16. Si quis textus allatos consideraverit, admittere debebit Molinam sine omni dubio negare Deum salutem aeternam eorum qui ad eam revera perveniunt *velle* voluntate absoluta *independenter* ab eorum meritis vel iis *non praevisis*. Si igitur praedestinatio ad gloriam dicitur esse talis Dei voluntas absoluta, haec a Molina omnino negatur. Quod nihilominus non adeo pauci eum inter eos enumeraverint qui praedestinationem ad gloriam quae sit ante praevisa hominum merita propugnant, vix aliter explicari posse videtur nisi eo, quod Molina alia terminologia utens de praedestinatione ea doceat quae aliquam similitudinem habere videntur cum eorum doctrina qui praedestinationem ad gloriam esse volunt voluntatem Dei absolutam dandi quibusdam hominibus independenter ab eorum meritis aeternam gloriam. Quare iam videndum est, quid Molina de ipsa praedestinatione doceat, ut sic magis appareat eum non docere praedestinationem ad gloriam fieri ante praevisa hominum merita.

I I

17. Quid igitur est praedestinatio secundum Molinam? Cum totam eius doctrinam de praedestinatione hic exponere non possimus, non afferemus nisi ea quae pro solvenda nostra quaestione maioris momenti esse videntur.

Ac primum quidem dicendum est praedestinationem secundum Molinam nullo modo esse voluntatem Dei absolutam dandi gloriam. Non esse voluntatem dandi gloriam ante hominum praevisa merita, sequitur ex iis

25. ib. m. 2 n. 29 p. 255b (358).

quae iam dicta sunt. Sed neque est voluntas absoluta dandi gloriam post vel propter praevisa hominum merita. Voluntatem absolutam dandi gloriam Molina pertinere dicit ad *approbationem* quae «est iudicium aeternum quo creatura rationalis felicitate sempiterna a Deo digna iudicatur cum proposito absoluto ea de causa futurae remunerationis» [26]. Haec autem approbatio «nostro intelligendi more in Deo praedestinatione posterior est» [27]. Coincidit haec approbatio cum secunda electione ad gloriam quam Molina statuit et de qua statim plura dicenda sunt [28]. Etiam in epistula die 8. Oct. 1590 ad Lessium data Molina affirmat se distinguere inter praedestinationem et voluntatem Dei absolutam dandi gloriam [29]. Praeterea id sequitur ex eo, quod praedestinatio quae comprehendit actum intellectus et voluntatis praecipue tamen est actus intellectus [30]. Inquantum praedestinatio actus intellectus est, nihil aliud est nisi ratio seu conceptio mediorum quibus Deus praevidet perventurum aliquem esse in vitam aeternam [31]. Inquantum autem praedestinatio actum voluntatis includit, est voluntas dandi talia *media* [32], sed non voluntas conferendi ipsam beatitudinem. Idem affirmat Molina in epistula modo citata, in qua post verba antea allata ita pergit: «Est enim praedestinatio voluntas conferendi ea *media* quibus praevidet Deus per scientiam mediam eum cui illa conferre statuit perventurum in vitam aeternam» [33].

18. Praedestinationem includere voluntatem conferendi *media* quibus homo ad aeternam salutem pervenire potest, non ipsam *beatitudinem*, Molina omnibus locis docet quibus praedestinationem describit. Ex gr. Q. 23 art. 4 et 5 disp. 1 m. 8 n. 10 [34]: «Praedestinatio autem Petri completur per actum voluntatis divinae quo statuit conferre Petro *auxilia et media* quibus praevidit illum ad gratiam et gloriam esse perventurum». Cfr. etiam Q. 22 art. 4 n. 10; Q. 23 art. 4 et 5 disp. 1 m. 8 n. 25; m. 10 n. 3; m. 11 n. 3 (concl. 2); n. 20 (concl. 6); n. 31; m. 13 n. 12 etc.

19. Patet dici non posse praedestinationem sic conceptam seu voluntatem Dei conferendi ea *media* quibus aliquis ad salutem pervenire potest esse *post* aut *propter* praevisa hominis merita. Hinc nihil mirum, quod Molina dicat [35]: «Observa me non dixisse adultos praedestinatos esse *propter* propria merita, sed *per* propria merita; illud enim esset falsum, hoc autem est verum». In epistula saepius iam citata ad Lessium addit

26. Q. 23 art. 3 n. 2 p. 308b (433).
27. ib. n. 3.
28. ib. n. 4 p. 309a (433).
29. Le Bachelet, Prédestination et grâce efficace tome I 34.
30. Q. 23 art. 1 et 2 disp. 2 n. 6 p. 305a (428).
31. ib.
32. ib.
33. Le Bachelet *l. c.* 34.
34. p. 343a (481).
35. m. 9 n. 2 p. 350a (495).

etiam rationem, cur ita dicendum sit. Pergit enim post verba antea allata [36]: «Si sit sermo de praedestinatione in vitam aeternam, illa sane facta fuit *per* media et *merita* quibus in vitam aeternam pervenitur, non vero facta fuit *propter* merita, ne ut condicionem quidem sine qua non; quoniam media ipsa et merita collective sumpta quibus Deus praedestinat non donantur propter alia merita, ut est notissimum, neque propter ipsamet, sed ex sola Dei misericordia». Gratuitas praedestinationis tali modo conceptae iterum iterumque inculcatur.

20. Iam vero quia multi non attenderunt Molinam loquentem de praedestinatione eiusque causa loqui de voluntate Dei conferendi *media* quibus ad salutem perveniri potest, sed non de voluntate conferendi gloriam, decepti sunt putantes Molinam docere praedestinationem gratuitam seu quae est ante praevisa merita, etiam hoc sensu, ut est voluntas Dei absoluta dandi gloriam. Ad hoc etiam contulit, quod Molina interdum praedestinationem, ut est collatio mediorum ad salutem, *electionem* in vitam aeternam vocat. Ita in Q. 23 art. 4 et 5 disp. 1 m. 11 n. 20 concl. 6 [37]: «Praeexistente in Deo ante omnem liberum actum suae voluntatis ratione eius ordinis rerum, auxiliorum et circumstantiarum quem ex sua parte elegit necnon infinitorum aliorum qui sua omnipotentia esse poterant, praevidente item, quid in unoquoque eorum pro libertate arbitrii creaturarum esset futurum ex hypothesi, quod ipse eum ex sua parte vellet eligere, utique neque quod Deus hunc potius ordinem elegerit quam alium eumque executioni ex parte sua mandare constituerit neque proinde quod in Christo *hos potius elegerit in vitam aeternam* quam alios, neque item quod per Christum ea media eis conferre statuerit per quae praevidebat eos pro sua libertate (aut aliorum, si essent parvuli) perventuros in vitam aeternam, *ulla datur causa, ratio aut condicio, etiam sine qua non, ex parte usus liberi arbitrii ipsorum* aut aliorum praevisi ob quam illos praedestinaverit volueritve illis ea *media* per quae praevidebat perventuros illos in vitam aeternam, aut cur potius haec ipsa voluerit eis quam aliis, sed id totum in solam liberam ac misericordem voluntatem Dei est referendum qui pro solo suo beneplacito id ita voluit». Vix videtur gratuitas praedestinationis fortius posse inculcari.

21. Ad hanc conclusionem probabiliter iam saeculo 17 provocavit Ruiz de Montoya [38], certo autem Hier. Fasoli [39], ut probarent Molinam iis adnumerandum esse qui docent praedestinationem fieri ante praevisa hominum

36. Le Bachelet *l. c.* 34.
37. p. 364a (515).
38. Commentaria et Disputationes ad Q. 23 et 24 ex 1. p. S. Thomae de praedestinatione et reprobatione disp. 7 sect. 4 n. 3 (Lugd. 1629) 56b. Provocat ad Q. 23 art. 5 disp. 1 m. 11 (p. 357-373 [505-528]) post medium.
39. In 1. p. Summae D. Thomae Commentariorum tom. 2 (Lugd 1629) Q. 23 art. 1 dub. 3.

merita. Nostris autem temporibus Ludovicus Billot [40] hanc ipsam conclusionem thesim suam generalem fecit qua ostendere voluit admittendam esse cum Suarez praedestinationem ante praevisa merita, reiciendam autem esse cum Vasquez reprobationem omnem antecedentem.

22. Ut conclusio illa 6 m. 11 recte intellegatur, observandum est Molinam ea respondere ad quaestionem, «an actus voluntatis divinae, quo praedestinato ea *media* conferre voluit quibus in vitam aeternam devenit, detur ex parte arbitrii illius causa, ratio aut condicio ob quam vel illi vel potius illi quam alteri sint volita an vero nihil tale detur» [41]. Hinc non agitur de voluntate Dei dandi *gloriam,* sed de voluntate dandi *media* quibus aliquis ad gloriam pervenire potest seu agitur de praedestinatione sensu Molinae antea explicato; id etiam ex eo apparet, quod in ipsa conclusione pro eodem sumuntur: praedestinaverit et voluerit illis ea media. Quare mirum esset, si in ea sermo esset de praedestinatione omnino alia. In conclusione ipsa autem negatur dari causam, rationem aut condicionem ex parte praedestinati *primo,* quod Deus hunc potius *ordinem elegerit* eumque exsecutioni mandaverit quam alium, *secundo,* quod in Christo hos potius *elegerit in vitam aeternam* quam alios, et *tertio,* quod per Christum ea *media eis conferre* statuerit per quae praevidebat eos pro sua libertate perventuros in vitam aeternam. His tribus membris, si accurate inspiciuntur, non diversa statuuntur, sed in omnibus et singulis una eademque res describitur. Et primum quidem membrum, in quo de electione huius determinati ordinis agitur, sicut et tertium, in quo de mediis praedestinatis collatis sermo est, nullo modo agere de voluntate Dei dandi *gloriam* seu de praedestinatione quae dicitur ad gloriam ante praevisa merita facta, clarum esse videtur. Sed idem etiam dicendum est de secundo membro, quod probabiliter ansam dedit Molinam enumerandi inter fautores praedestinationis ante praevisa merita. Verba secundi membri sunt haec: «Neque *proinde* quod in Christo hos potius *elegerit in vitam aeternam* quam alios... ulla datur causa, ratio aut condicio, etiam sine qua non ex parte usus liberi arbitrii ipsorum aut aliorum praevisi». Pergit autem Molina dicendo: «ob quam illos praedestinaverit voluerit illis ea *media* per quae praevidebat perventuros illos in vitam aeternam.» *Eligere in vitam aeternam* non est aliud quam *praedestinare* seu *velle media* per quae aliquis perventurus est in vitam aeternam. Etiam particula «proinde» indicatur secundum membrum tamquam sequelam ex primo effluere. In primo autem Molina non loquitur nisi de electione ordinis mediorum, auxiliorum et circumstantiarum seu de praedestinatione sensu Molinae accepta. Hinc etiam in secundo membro electio horum potius quam aliorum in vitam

40. De Deo uno et trino Q. 23 et 24 de praedestinatione (ed. 7 Romae 1935) 294.

41. m. 11 n. 19 p. 364a (515).

aeternam vel est idem cum electione istius ordinis vel fit eo, quod iste ordo eligitur. Deinde considerandum est secundum MOLINAM *duplicem electionem* esse distinguendam. *Una* est «de qua loquitur Paulus ad Ephesios primo [1,4] qua ante mundi constitutionem elegit nos in Christo, non quia eramus sancti, sed ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius in caritate, quod non est aliud quam ob merita Christi *media* nobis voluisse conferre quibus sancti essemus et immaculati in conspectu eius in caritate talesque in fine vitae reperiremur; at hoc nihil est aliud quam *praedestinasse* nos in Christo» [42]. Idem MOLINA affirmat in epistula ad Lessium data [43] in qua provocat ad pag. 391 et 396-401 editionis primae Concordiae quae correspondent Q. 23 art. 1 et 2 disp. 2 n. 9 (de quo statim sermo erit) et art. 3 n. 4 ss, de quibus nunc agimus. De hac autem electione, de qua omnia valent quae etiam de praedestinatione sensu MOLINAE valent, dicit [44]: «Praeterea art. 5 ostendemus Deum non alia ratione praedestinatos *in vitam aeternam elegisse* quam complacendo sibi in *mediis ac fine ipso* beatorum praevisis; praecognoscendo enim per quae *media* perventuri essent re ipsa in vitam aeternam et beatitudinem ipsis et *non, nisi ut per talia media beati evaderent* exoptavit. Elegit nos, ait Paulus ad Ephesios primo [1.4] in ipso, hoc est in Christo; Christus autem medium est praedestinationis nostrae. Neque aliter in Christo nos elegit quam expetendo nobis merita Christi ceteraque dona inde profecta quibus praevidebat nos in vitam aeternam perventuros. Enimvero si cum DAMASCENO et communi Patrum sententia, immo cum Scripturis ipsis indubitanter tenendum est Deum omnes homines creasse in vitam aeternam vereque et non ficte omnibus beatitudinem voluntate antecedente seu *condicionata,* si per eos non staret, exoptasse, ut Q. 19 art. 6 late ostensum est, non potest contrarium affirmari, quod art. 5 ostendemus. Immo neque dato contrario libertas arbitrii nostri potest salva consistere».

23. Mirum est P. SUÁREZ [45] afferre hunc ultimum textum ad probandum MOLINAM favere praedestinationi quae est ante praevisa hominum merita. Praeterquam quod in verbis MOLINAE de praedestinatione ad gloriam sensu Suarezii nihil dicitur, hic textus pertinet ad eam sectionem [46] in qua MOLINA refutat sententiam eorum qui talem praedestinationem ad gloriam quae sit ante praevisa hominum merita statuunt.

24. Sed est etiam *alia electio* secundum MOLINAM «qua tamquam iam ex misericordia ac donis suis dignos effectos vita aeterna nos ut tales acceptat eamque tamquam dignis nobis tribuere statuit. In iudicio ergo quo tales nos iudicat et in acceptatione ac proposito vitam aeternam

42. Q. 23 art. 3 n. 4 p. 309a (433s).
43. LE BACHELET *l. c.* 30.
44. p. 305b (429).
45. De Gratia lib. 5 c. 49 n. 6 (ed. Vivès tom. 8, 665s).
46. Q. 23 art. 1 et 2 disp. 2 n. 7-9 p. 305a-306a (428s).

nobis ut dignis conferendi posita est ratio *approbationis* quae exprimetur sententia illa Christi in die iudicii (Mt 25, 34 s): Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurivi enim et dedistis mihi manducare etc. Tamquam rationem enim, quare praedestinatis potius quam reprobis regnum caeleste expetierit tribuatque, reddit Christus Dominus ipsa opera quae per divinam gratiam iusti praestiterunt, quae tamen reprobi neglexerunt» [47]. Haec igitur alia electio nihil aliud est nisi approbatio, de qua iam dictum est [48] et quam Molina a praedestinatione distinctam esse dicit.

25. His rationibus quibus ostenditur in illa conclusione 6 non esse sermonem de praedestinatione ante praevisa merita accedit alia. Qui doctrinam Molinae de praedestinatione non exponit nisi secundum istam conclusionem non consideravit nisi dimidiam partem eius. Secundum ea quae Molina conclusioni 6 praemisit in ea conclusione praedestinationem non considerat nisi ex parte *voluntatis* Dei. Sed «in memoriam est revocandum praedestinationem Dei aeternam perfici quidem et compleri in rationem praedestinationis per aeternum liberum actum voluntatis divinae quo Deus ex sua parte conferre adulto statuit ea media quibus praevidebat illum pro sua libertate perventurum in vitam aeternam, cum posset, si vellet, ab ea deflectere... ...attamen eandem praedestinationem praesupponere et includere ex parte divini intellectus cognitionem partim per scientiam mere naturalem et partim per mediam inter liberam et mere naturalem, non solum quod utrique (sc. adulti et parvuli) eis mediis pervenire possent in vitam aeternam, sed etiam quod reipsa in eam essent deventuri... Est enim praedestinatio ratio in Deo ordinis seu mediorum quibus praevidit has vel illas creaturas mente praeditas in vitam aeternam deventuras cum proposito eundem ordinem per se vel etiam interventu causarum secundarum executioni mandandi» [49]. Et scientia quidem naturali Deus plenissime cognoscit, quae media accommodata sint ad diversos fines, quae possit eligere et quo ordine ea disponere etc., in quo est ratio providentiae divinae tum ad alios fines tum etiam ad beatitudinem. Per scientiam autem mediam cognoscit, quid creaturae liberae facturae essent in hypothesi, quod hunc vel illum ordinem providentiae suae exsecutioni mandare vellet. Haec notitia, «quatenus est praevisio, quod his mediis hae creaturae intellectu praeditae devenient in vitam aeternam ex hypothesi, quod eis concedantur, est quam ex parte divini intellectus addit praedestinatio harum creaturarum supra providentiam circa ipsasmet et circa ceteras intellectuales ad beatitudinem» [50]. Providentia Dei fit, ut creaturae rationales ad vitam aeternam pervenire *possint,* praedestina-

47. Q. 23 art. 3 n. 4 p. 309a (434).
48. n. 17.
49. m. 11 n. 18 p. 363a (513s).
50. ib. n. 19 p. 363b (514).

tione, ut ad eam etiam revera perveniant. Sed praedestinatio a providentia circa easdem creaturas non distinguitur nisi praescientia Dei has vel illas creaturas revera ad beatitudinem perventuras esse, licet ab ea etiam deflectere possent, quod tamen non facient. Hac praevisione etiam fit, ut providentia divina quae circa omnes homines versatur, etiam circa reprobos, relate ad eos qui revera ad aeternam salutem perveniunt sit praedestinatio. Haec autem *praevisio,* ut Molina sequentibus conclusionibus 7-9 ostendit, non tam independens est a modo agendi hominum sicut voluntas Dei conferendi media seu electio huius determinati ordinis rerum et auxiliorum. Integram suam doctrinam hac conclusione comprehendit: «Quartum (principium et fundamentum) est: quod Deus hunc potius o r d i n e m r e r u m quam alium voluerit creare et in eo haec potius *a u x i l i a* quam alia conferre, cum quibus praevidebat hos et non illos pro libertate sui arbitrii perventuros in vitam aeternam, nullam fuisse causam aut rationem ex parte adultorum praedestinatorum et reproborum. Atque ex hoc capite hactenus diximus praedestinationem non habere causam aut rationem ex parte usus liberi arbitrii praedestinatorum et reproborum, sed in solam liberam Dei voluntatem esse reducendam. Quod vero voluntas creandi eum ordinem rerum et in eo conferendi haec et non alia auxilia rationem *praedestinationis* comparatione horum adultorum et non illorum fuerit sortita, *pendens fuit* ex eo, quod unus potius usus quam alius pro libertate arbitrii eorum esset futurus atque adeo ex eo, quod Deus futurum eum praeviderit, quia pro eorum libertate erat futurus. Atque ex hoc capite diximus *d a r i r a t i o n e m p r a e d e s t i n a t i o n i s a d u l t o r u m* ex parte usus liberi arbitrii praevisi» [51].

26. Neque plus probant alii loci, ad quos provocaverunt, ut probarent Molinam favere praedestinationi ante praevisa merita. Ita provocaverunt ad Q. 23 art. 4 et 5 disp. 1 m. 6 [52], ad m. 7 (Commentariorum et ed. 1 quod correspondet m. 8 ed. 2) [53], ad m. 9 [54], ad m. 13 [55]. Cum non citentur determinata verba, difficile est dicere, quid in verbis Molinae eos auctores moverit, ut ita sentirent et etiam difficile est eos refutare. Sed neque hoc opus est. Nam omnibus istis locis Molina aperte contrarium docet, si retinetur, quid praedestinatio apud eum sit. Recolantur quae supra dicta sunt n. 8.10-13.18.19. Tandem aliqui ut G. Rhodes [56] propterea putaverunt Mo-

51. m. ult. n. 10 p. 388a (549); cf. etiam m. 13 n. 5-12.
52. Fasoli loco n. 36 citato.
53. Antonius Bernaldo de Quiros, Selectae disputationes theologicae de praedestinatione, trinitate et Angelis (Lugd. 1658) 102, fortasse etiam Suarez loco n. 42 citato, nisi citet ed. primam, in quo casu ageretur de m. 9 editionis secundae.
54. Fasoli vide n. 36.
55. Ruiz de Montoya loco n. 35 citado: «m. 13 col. 2».
56. G. de Rhodes, Disputationum Theologiae scholasticae tom. 1 (Lugd. 1671) 145a.

LINAM negare electionem ad gloriam quae sit post praevisa merita, quia docet Deum unico simplicissimo actu simul velle gloriam et merita. Sed quidquid est de hac sententia, MOLINA eam sic explicat, ut clare reiciat sententiam Deum velle independenter a modo agendi hominum eorum aeternam salutem [57].

27. His consideratis dicendum est non accurate considerasse doctrinam MOLINAE eos qui putaverunt eum saltem favere praedestinationi ante praevisa merita et imprimis non ad hoc attendisse eum praedestinationem intellegere sensu S. AUGUSTINI, apud quem praedestinatio est praescientia et praeparatio beneficiorum Dei quibus certissime liberantur quicumque liberantur [58], hinc ut voluntatem absolutam Dei dandi *media* quibus ad salutem perveniri potest, non autem dandi ipsam *gloriam*.

Si hoc retinetur, doctrina MOLINAE de praedestinatione est valde simplex et perfectae consequentiae. Duo sunt praecipua eius fundamenta quae alia includunt et supponunt. Unum est voluntas Dei salvifica universalis, qua serio et non ficte tantum salutem vult omnium qui in hoc ordine a Deo electo inveniuntur. Sed inveniuntur in eo non tantum ii qui ad salutem aeternam perventuri sunt, sed etiam alii. Horum salutem Deus non potest velle sincere, si priorum salutem absolute et independenter ab usu liberi eorum arbitrii sic vult, ut ii soli ad aeternam salutem perveniant. Non esset contra voluntatem Dei salvificam universalem, si omnium eorum qui in aliquo ordine sunt salutem absolute vellet, ut patet; neque esset contra eandem voluntatem, si aliquorum tantum salutem absolute vellet, sed non simul vellet, ut ii *soli* ad aeternam salutem pervenirent. Sed si Deus praeter eos quos solos ad aeternam salutem pervenire vellet etiam alios crearet, horum salutem sincere velle non posset. Hinc si Deus in nostro ordine *omnium* hominum salutem sincere vult, nullius salutem independenter ab usu liberi eius arbitrii absolute velle potest, nisi cum CATHARINO duplicem praedestinationem statuere velimus (quam tamen MOLINA reicit), eorum qui independenter et eorum qui dependenter ab usu liberi sui arbitrii ad salutem aeternam eliguntur. Quia autem Deus omnium salutem sincere vult, propterea omnibus media necessaria dat, ut ad salutem pervenire *possint* et multipliciter eos adiuvat, ut ad eam etiam perveniant.

Sed haec collatio mediorum seu electio huius ordinis *in quo de facto sumus,* cum omnibus suis gratiis, auxiliis et circumstantiis facta est pro sola Dei voluntate et beneplacito et non secundum praescientiam usus liberi arbitrii meritorumque uniuscuiusque, ne ut condicionem quidem sine qua non. Et propterea «punctum praedestinationis abyssusque inscrutabilis divini consilii in eo sunt posita, quod cum Deus infinitas alias provi-

57. m. 8 n. 26.39.40 p. 347a Fff 4r (488.491s).
58. De Dono perseverantiae c. 14 n. 35 PL 45,1014.

dendi non praedestinatis rationes noverit quibus pro eadem ipsorum voluntate in vitam devenissent aeternam, ...pro sua tantum libera voluntate et non pro qualitate usus liberi arbitrii praevisi, ne ut condicione quidem sine qua non, eum providendi modum utrisque elegerit, per quem praevidit illos in vitam aeternam pro sua libertate non perventuros, hos vero deventuros esse... neutris ullam iniuriam irrogando, praesertim cum utrisque de iis providerit mediis per quae, *si per ipsos non* staret, ad vitam aeternam devenirent» [59]. Etsi fortasse primo aspectu videri possit sic etiam secundum Molinam sola Dei voluntate independenter a modo agendi hominum de eorum aeterna salute decidi, tamen res non ita est. Nam etiam in hoc ordine —et hoc est secundum fundamentum doctrinae Molinae ex priore effluens— Deus adultorum salutem non vult nisi dependenter ab usu liberi eorum arbitrii. Quem tamen eius usum singuli facturi sint, neque ab electione sola huius ordinis neque a solis mediis in eo singulis collatis dependet, sed omnes iisdem mediis et bene et male uti possunt et sic qui iis bene utentur et salvabuntur possent iis abuti et damnari et ii qui iis male utentur et damnabuntur possent iis bene uti et salvari. Hinc non sola voluntas Dei creandi hunc ordinem rerum et in eo conferendi haec et non alia auxilia rationem praedestinationis comparatione horum adultorum et non illorum habuit, sed quod electione huius ordinis praedestinati sint, pendet ex eo, quod bene vel male mediis sibi collatis utantur atque adeo ex eo, quod Deus bonum eorum usum praeviderit. Sed neque haec praevisio libertatem hominum ullo modo restringit. Nam Deus id praevidet quod homines revera facturi sunt aliud praevisurus, si aliud facturi essent. Et quia ii tantum —sensu Molinae— praedestinantur qui a Deo praevidentur per media iis collata perventuri in vitam aeternam, propterea a libertate hominum dependet, utrum providentia quam Deus de omnibus, etiam reprobis, habet, maneat mera providentia, ut fit in reprobis, an sit etiam praedestinatio, ut fit in iis qui per media ipsis collata praevidentur perventuri in vitam aeternam.

28. Secundum ea quae dicta sunt Molina nullo modo iis adnumerari potest qui docent Deum voluntate absoluta velle hominum salutem aeternam independenter ab usu liberi eorum arbitrii, quae doctrina praedestinatio ad gloriam ante praevisa merita vocari solet. Docetne igitur Molina praedestinationem post praevisa merita? Si utimur terminologia ipsius Molinae dicendus est eam non docere. Nam etsi praedestinatio praescientiam qua Deus praevidet, qui perventuri sint in vitam aeternam, includat, tamen non cum ea coincidit. Praedestinatio est etiam providentia et ad eam pertinet etiam voluntas Dei eligendi determinatum ordinem. Haec autem electio omnia merita hominum antecedit ab iisque est omnino in-

59. m. 11 n. 30 p. 368b (522).

dependens. Quare merito Molina negat [60] hominem se ipsum praedestinare posse, quia efficere nequit, ut Deus eum ordinem eligat in quo de facto ad aeternam salutem perveniet. Sed si utimur terminologia eorum qui docent praedestinationem post praevisa merita, secundum quam praedestinatio est voluntas Dei absoluta iis dandi gloriam, qui praevidentur eam merituri esse, etiam Molina dicendus est eam docere. Certe *approbatio ad gloriam* merita hominum supponit. Haec autem approbatio nihil aliud est quam praedestinatio sensu modo explicato. Quando Molina non utitur voce praedestinationis aut verbo praedestinandi etiam ea dicit quae aequivalenter idem significant atque «praedestinationem» fieri post praevisa hominum merita. «Deus nemini voluit absolute eum finem (aeternae beatitudinis) nisi *posita praevisione* talis usus liberi arbitrii qualis ad salutem est necessarius» [61]. Voluntate absoluta nulli adultorum voluit beatitudinem et merita ad eam assequendam necessaria, nisi *posita praescientia qua* ex hypothesi *praevidit* eos, si collocarentur in ordine rerum et auxiliorum in quo positi sunt, pro sua libertate merituros esse venturosque in vitam aeternam etc.» [62]. Reiciens principium illud: Qui ordinate vult, prius vult finem quam media dicit: «Quare neque prius vult Deus nobis voluntate absoluta finem quam media neque prius praevidet nos habituros finem quam *praevideat* habituros media» [63]. Deus agit ut paterfamilias qui mercenario non prius vult absoluta voluntate denarium diurnum quam *praevideat* labores et *merita* illius, eo quod dependenter ab illis eum illi velit [64]. Cf. etiam quae dicta sunt n. 9.10.13.14.25.

Omnibus igitur bene consideratis dicendum est Molinam, etsi alia terminologia utatur, iis adnumerandum esse, qui iuxta terminologiam satis usitatam praedestinationem hominum fieri docent post praevisa eorum merita quod idem est ac Deum voluntate absoluta aeternam hominum salutem non velle nisi dependenter ab eorum meritis praevisis. Et sic hanc salutem non tantum vult in ordine exsecutionis, sed etiam in ordine intentionis.

60. m. 11 n. 31 p. 369a (522).
61. supra n. 5
62. supra n. 6.
63. supra n. 11.
64. supra n. 12.

DOS JAVIERES EN LA INDIA

por

ANGEL SANTOS, S. I.

Profesor de Misionología
en la Universidad Pontificia de Comillas

1952: es el cuarto centenario del fallecimiento de un gran misionero —Francisco Javier— que se extinguía dulcemente, devorado en ansias de evangelización, a las puertas de la China. Había corrido infatigable, con el bordón en la mano, las dilatadas regiones costeras del Indostán, mil perdidas islas del Indico y del Pacífico, y las misteriosas tierras de Funay, el país del Sol Naciente: y al acabar ahora, con la mirada clavada en el Celeste Imperio, se iba al otro mundo con un anhelo en el corazón: abrir sus puertas a la verdad, como las había abierto ya en otras naciones del Oriente.

Es época de centenarios javerianos: tres años hace conmemorábamos el de su entrada en el Japón, aquel Imperio que se abría tan suavemente a la fe, hasta que persecuciones sangrientas vinieron a agostar sus esperanzas en flor. Y hace diez años, en 1542, el centenario de su llegada a las Indias. Sí, época de centenarios javerianos.

Intitulamos este artículo: Dos Javieres en la India. ¿Por qué? El año 1949, centenario de su llegada al Japón, se conmemoraba también otro centenario de familia, desconocido quizás aun en el mundo erudito, pero que tiene su importancia en el marco misionero de la casa de Javier; ese año nacía en el pueblecito de Beire otro gran misionero: Jerónimo Ezpeleta y Goñi, aunque se le había de conocer tan sólo por Jerónimo Javier, desde que en su primera juventud determinó seguir el ejemplo luminoso del tío, que había recorrido a pie las tierras abrasadas de las Indias. Efectivamente, también Jerónimo, el segundo Javier de Oriente, alumbró por casi cuarenta años, los mismos parajes que su predecesor había iluminado con los rayos de la fe: Dos Javieres en la India.

Estos centenarios originarán sin duda una ingente literatura en torno al mayor misionero de los tiempos modernos. Nosotros queremos aportar también nuestro granito de colaboración a toda esa ingente literatura javeriana, aunque no vamos a fijarnos precisamente en la persona del Santo, sino en la del sobrino, misionero como él, en los dilatados campos de la India. Como él, residió varios años en Goa, fué misionero en Cochín, estuvo en las tierras de Cambaya; y si no cruzó los mares del Oriente hacia el Japón o la China, se internó, en cambio, en el corazón de la India misteriosa, y durante veinte años consecutivos fué misionero en la Corte fastuosa del fastuoso Imperio del Gran Mogol.

Si siempre suscita interés cualquier detalle que se refiera directamente a la persona del Santo, no lo suscita menos cualquier otro dato que nos ilumine también a los personajes más cercanos de su familia. La figura de Jerónimo Javier nos parece suscitar ese interés, dentro del cuadro de los centenarios javerianos: pertenece a su misma sangre, su misma personalidad, por otra parte, de misionero prócer entre los misioneros de la India, justifica ya por sí sola la razón de este interés. Es más, tiene el aspecto singular —aunque no lo tocaremos por ahora en este artículo— de un apostolado original en medio de un mundo musulmán, de una Corte mahometana. Que todo redunde en mayor conocimiento de cuanto atañe a la sangre de Javier, y que con ello podamos aportar también nosotros, desde nuestro campo, esta mínima colaboración a los estudios javerianos.

Nos vamos a limitar tan solo a la actividad misionera del P. Jerónimo, en los mismos campos de evangelización donde se agotó el P. Francisco: Goa, Cochín y Baçaim, por donde anduvo el Santo. Su apostolado en el mundo mogol, lo dejamos para mejor coyuntura. Resumiremos, ante todo, su biografía, hasta su entrada en la India, en 1582.

Nació el P. Jerónimo en su casa solariega de Beire (Navarra), a una legua de Olite, en 1549. Los recuerdos históricos del pueblo viven en torno a la familia señorial de los Ezpeletas, que no existen ya: la casona solariega hace tiempo que no alberga a sus antiguos señores, dispersos en su entronque con otras familias navarras. Noble de por sí, se unió en el siglo XVI con otra familia noble, que traía su origen del castillo de Javier: en adelante los salones del palacio de Beire acogerían los incipientes balbuceos y los juegos inocentes de los sobrinos del Santo.

Uno de esos sobrinos fué Jerónimo de Ezpeleta, más adelante Jerónimo Javier. Durante los años de su niñez y primera juventud desenvolvió el hilo de su vida dentro del recinto señorial del palacio paterno, y en los contornos vecinos, que se extienden hasta Olite, donde vivían otros miembros de la misma familia.

Algunos detalles de su vida nos han conservado historiadores domésticos de la época, y algo nos han hablado, citando poco más que su nombre, historiadores del siglo pasado, que han estudiado con algún detenimiento el Imperio del Gran Mogol. De todos modos, sus datos se reducen a bien poca cosa. Nosotros hemos podido seguir las diversas circunstancias de su vida a través de las mismas cartas que se conservan en nuestros Archivos. Después de todo, son la mejor fuente de información y la más digna de crédito.

San Francisco Javier tuvo una hermana, llamada Ana, y apellidada con el nombre patronímico de la familia, Jasso. Ana de Jasso casó en 1528 con D. Diego de Ezpeleta, linaje noble tanto en Navarra como en el Sur de Francia. De este matrimonio nació Miguel de Ezpeleta y Jasso

que contrajo matrimonio con una Leonor, de la familia de los Goñi, ascendencia así mismo noble y típica de Navarra. De este matrimonio nacieron cuatro retoños con los nombres de León, Jerónimo, Bernardo e Isabel [1].

El segundo hijo, Jerónimo, no pudo conocer a la abuela Ana, que había fallecido en 1537; el mismo Apóstol de las Indias había de morir tres años después del nacimiento de su sobrino Jerónimo. Siendo aún de corta edad, lo encomendaron sus padres a un piadoso sacerdote secular, para que lo fuese modelando en virtud y doctrina como convenía al decoro de su familia y casa. Con esta incipiente formación marchó a la Universidad de Alcalá para graduarse en Artes, donde, de hecho, consiguió el grado de bachiller en Filosofía. Ya de tiempo atrás venía sintiendo la vocación religiosa. y ésta fué la ocasión oportuna de seguirla: lo había solicitado varias veces ya, y ahora, con el grado de bachiller en Artes, y con 18 años de edad, no cumplidos aún, fué recibido en la Compañía de Jesús en 1568, el día 7 de mayo.

Su entrada causó honda impresión en cuantos le conocían: así lo hace constar la documentación de la época. El P. Cristóbal de Castro, en su historia del Colegio de la Compañía de Jesús de Alcalá de Henares, historia que no se llegó a publicar y permanece aún manuscrita en nuestros Archivos [2], nos da los datos siguientes a este respecto: «D. Jerónimo Javier, natural de Beire de Navarra, entró en la Compañía el 7 de mayo. Este caballero por la devoción de su tío el P. Francisco Javier, Apóstol de la India y Japón, entró en la Compañía con intento de pasar a aquellas partes, por donde el Santo Javier había andado, y así fué allá, y ha hecho algunas misiones de importancia al Mogor en gran servicio de Dios N. Señor, y ahora aún vive en Goa con nombre de mucha santidad y prudencia [3].

El mes mismo de su entrada, con fecha 25 de mayo, por tanto a los 18 días, lo comunica el P. Manuel López, Provincial, a San Francisco de Borja, General, desde el mismo Colegio de Alcalá: «Jerónimo Javier, muy hábil, bachiller en Artes, sobrino del P. Maestro Francisco Javier, y de grande expectación» [4].

Al ingresar en la Compañía cambió su apellido de Ezpeleta por el de Javier. Ello se debió a la memoria de su tío Francisco, a quien profesaba

1. *En croquis*:

Ana de Jasso ┬ Diego de Ezpeleta
Miguel | Leonor de Goñi

León — Jerónimo — Bernardo — Isabel

2. Castro (de), Cristóbal, S. J., *Historia del Colegio de la Compañía de Jesús de Alcalá de Henares*, compuesta por el P. ....., Lector de Escritura en Alcalá y Salamanca (ms.), P. II, libro undécimo, cap. XVI, f. 976 (en la paginación original), y 191 en paginación posterior.

3. Era a la sazón Rector del Colegio de San Pablo de Goa, después de haber estado en la corte imperial del Gran Mogol, desde 1595 hasta 1614.

4. *Arch. S. J. Rom.* Hisp. 108, Epistol. Hisp. 1568, fl. 246 v.

devoción particular: su anhelo desde un principio era ir a las Misiones de la India, donde estaban aún más frescos los vivos ejemplos del Apóstol.

Su formación en virtud y letras siguió el ritmo común de los escolares de la Compañía. Noviciado en Alcalá y Toledo. Hechos los votos religiosos al final de él, pasó nuevamente a Alcalá para cursar un año más de Filosofía, y a continuación los estudios teológicos. Allí estaba cuando pasó Valignano por Alcalá camino de la India, a cuya expedición misionera intentó sumarse —año 1574—, sin que pudiera entonces conseguirlo de sus Superiores. Su Ordenación sacerdotal y Primera Misa puede colocarse ciertamente en el año 1575 [5].

En 1579 estaba en Villarejo de Fuentes, donde se había abierto una casa de Probación y se daban algunas clases de primeras letras. Probablemente hizo entonces su año de Tercera Probación. En Villarejo recibió el destino a las Indias, del que acusa alborozado, recibo al P. General, agradeciéndole la delicadeza. En la segunda mitad de enero de 1580 salió de Madrid con el P. Alfonso Pacheco, camino de Portugal. Con fecha 1 de febrero escribía el P. Porres, desde Madrid al P. Mercuriano: «El P. Alonso Pacheco, procurador de la India, llegó a este Colegio de Madrid con salud a los 19 de enero, y luego se partió para Portugal: Llevó consigo para la India al P. Jerónimo Javier, de esta Provincia, de buenas partes» [6].

Las expediciones marinas solían partir del Tajo a fines de marzo, durante el mes de abril, o a lo más, a primeros de mayo. Aquel año hubo un contratiempo serio: ardía una peste contagiosa en los reinos de Portugal, y sería una temeridad imperdonable lanzarse a una travesía de meses con los gérmenes del contagio a bordo: el año 1580 se suprimió por real orden la expedición de las Indias. Los misioneros hubieron de dispersarse un poco contrariados por las diversas casas de Portugal, hasta la nueva expedición del año siguiente. Jerónimo fué destinado al Colegio de Evora.

Al siguiente año, 1581, el 8 de abril, las naos lusitanas se hicieron a la mar, camino del Oriente: eran cuatro, y en ellas navegaban 14 misioneros: Javier iba en la Capitana con el P. Pacheco, el P. Francisco Martínez, que había de fallecer en la travesía, y un Hermano Coadjutor; en la misma marchaba el nuevo Virrey, D. Francisco Mascarenhas, enviado por Felipe II. Después de una larga y fatigosa navegación, en la que, como consignan las Anuas del 1581, hubo «muchas, graves y contagiosas enfermedades» [7], llegaron tres naos a Goa los días 24 y 26 de septiembre. La

5. En el Catálogo de informes de Goa, del año 1594, redactado en el mes de diciembre, se afirma del P. Jerónimo que desde hacía 19 años era sacerdote; por tanto, su ordenación puede quedar fijada, según esta comunicación, el año 1575. Cfr. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 24, I, f. 222 v.
6. *Arch. S. J. Rom.*, Hispan. 192, f. 1.
7. *Ibidem*, Goa 32, II, f. 443.

cuarta fué directamente al puerto de Cochín; Javier llegaba a Goa con la Capitana.

Permaneció en las misiones costeras de la India hasta el año 1594, como Maestro de Novicios en Goa primero, luego como Rector de Baçaim, y a continuación como Rector de Cochín, y finalmente Prepósito de la Casa Profesa de Goa, hasta su destino al Mogol el citado año 1594. Veinte años más tarde tornaba a las Misiones de la India, como Rector del Colegio de San Pablo de Goa, y en ese Colegio falleció abrasado por las llamas, que durante la noche prendieron fuego en el lecho de su propio aposento: era el 27 de junio de 1617.

Poco antes había sido designado por Paulo V, y a instancias del Rey de España y Portugal, como Obispo Coadjutor con derecho a sucesión del Arzobispado de Cranganor, Sede de los Cristianos Tomeos del Malabar: «Anno 1617 fuit confirmatus ab eodem Pontifice [Paulo V] et ad instantiam eiusdem Coronae [Hispaniae-Lusitaniae] Pater Hieronimus Xavier in Coadiutorem et futurum succesorem Archiepiscopi Cranganorensis» [8]. La noticia de tal confirmación hubo de llegar a Goa después de su fallecimiento.

Dada, pues, ya una noticia muy somera de su vida, podemos entrar ahora de lleno en el desarrollo de su apostolado en los diversos cargos que ocupó en la India.

I.—MAESTRO DE NOVICIOS EN GOA (1581-1582)

Goa fué su primer campo de labor. También lo había sido años antes del Padre Maestro Francisco. Jerónimo se sentía orgulloso de ello: se habían convertido en realidad los vivos anhelos de su vida. Goa fué desde un principio la central de todas las misiones jesuíticas del Oriente, de la India en especial; y en Goa habían de radicar las primordiales obras misioneras de los Jesuítas.

El Santo desembarcó en ella el 6 de mayo de 1542, y allí se detuvo los cinco primeros meses de su trabajo misionero; ya trabajaban allí sacerdotes seculares de Portugal, franciscanos y dominicos; el campo era tan inmenso, y la mies tan abundosa, que quedaba espacio y lugar para nuevos operarios. Pero a Javier le gustaba más la labor de roturación; por eso, y después de dar los primeros pasos para encargarse del Colegio de San Pablo en la capital de la India portuguesa, salió el Santo camino de su primera campaña apostólica en plena misión infiel: en octubre marchó a la costa de la Pesquería, dejando al P. Camerte al frente del Colegio, en Goa.

Tras un año de labor en la Pesquería, el Santo vuelve a Goa: una

8. *Arch. S. J. Rom.*, Soc., 56, f. 91.

estancia minúscula en la capital, y torna de nuevo a la Pesquería, donde la nueva cristiandad necesitaba su presencia: la persecución desencadenada contra los neófitos por la repentina invasión badaga, y las molestias causadas incluso por algunos lusitanos, necesitaba la protección enérgica del misionero, para que la nueva cristiandad no se agostase en su mismo nacimiento.

Aún continuaba la persecución, y el Santo determinó entrevistarse con el propio Gobernador, entonces en las partes de Cambaya, y emprendió un nuevo viaje al Norte: por tercera vez llega a Goa, donde visitó el Colegio, y salió camino del Norte, aunque retrocediendo antes a Cochín, para entrevistarse luego con el Gobernador en Damán. Sigue la excursión por diversas islas del Pacífico durante los años 1545 a 1547, y vuelve a Goa el 20 de marzo de 1548, después de una visita breve a las cristiandades de la Pesquería. En Goa le reclamaban sus obligaciones de Superior: la Compañía incipiente había ido aumentando en la India, y era Javier el Superior nato de aquella pujante comunidad jesuítica del Oriente. Dedicó todo ese verano del 48 al gobierno de la Compañía y a ministerios en Goa: antes había subido a Baçaim para hablar con el Gobernador.

En septiembre marchó nuevamente en viaje de visita hacia el Sur, para consolar a sus cristiandades. A fines de noviembre estaba de nuevo en Goa y días después se embarcaba otra vez para la Pesquería: en marzo de 1549 estaba de vuelta en Goa preparando ya su magno viaje a tierras del Japón: Unos días de estancia en la capital dando las últimas instrucciones para su larga proyectada ausencia, que había de durar más de tres años, y en abril comenzaba su jira exploradora hacia el Japón.

En febrero del 52 entra de nuevo en Goa, que abandonaría por última vez en abril siguiente para su intento de penetración en China. No había de volver él mismo, sí sus restos mortales para que descansasen esperando el día de la Resurrección, en la capital lusitana de la India, centro principal de la labor de Javier y de la Compañía [9].

Goa, pues, es inseparable del Apóstol emprendedor en vida y después de muerto. Goa fué así mismo el primer campo de apostolado de Jerónimo Javier, el segundo Javier del Oriente, que se sentía orgulloso allí, junto a los restos sagrados de su tío, conservados con veneración en la Capilla del Colegio. Volvamos, pues, a Jerónimo Javier.

Apenas llegado a la India, comenzó a ocupar cargos de importancia en el régimen interno de las misiones orientales: maestro de Novicios un año, dos, Rector del Colegio de Baçaim, seis, del de Cochín, y dos, Prepósito de la Casa Profesa de Goa, cargo en que le sorprendió su destino al Gran Mogol el año 1594.

9. Gaviña, S. J. *Itinerario misionero de S. Francisco Javier,* en *Siglo de las Misiones,* 1945, pp. 105-115.

La expedición misionera del 81 llegó, como acabamos de ver, a Goa el 24 y 26 del mes de septiembre, menos una de las naves que llegó en octubre a Cochín. El viaje había sido molesto, y en él había dejado su vida uno de los expedicionarios. Los demás, aunque enfermos de gravedad algunos de ellos, habían conseguido vencer la crisis y llegaban sanos y salvos a la Misión.

Desgraciadamente, muy poco tiempo después iban a desaparecer otros tres expedicionarios. El cambio de clima y ambiente solía influenciar a los recién llegados que habían de pagar necesariamente los primeros meses de su estancia en la India su tributo a la aclimatación. En nuestro caso tanto más, cuanto que ya llegaban débiles de las molestias de la travesía.

El 2 de diciembre escribía desde Goa el P. Ruiz Vicente, Provincial [10], al P. Aquaviva, que apenas llegada a Goa la expedición, casi todos enfermaron peligrosamente, pero que habían vuelto a restablecerse, aunque con lentitud, menos el P. Simón Páez que entregaba su alma al Señor el 7 de noviembre[11]. Otros dos habían de morir al año siguiente: el italiano Marco Antonio Porcari, que después de un año de magisterio en Cochín, volvía a Goa para estudiar la Teología, y moría a poco de llegar, como afirma en una de sus cartas el P. Laerzio [12]. Y el H. Domingo Pereira que moría también este mismo año 582 en Malaca, camino del Japón [13].

El P. Jerónimo Javier tuvo que pagar así mismo su respectivo tributo a la aclimatación: en marzo siguiente cayó enfermo de algún cuidado, de modo que tuvo que retirarse a llevar vida de enfermería; ya convaleciente, volvió a sus ocupaciones diarias de Maestro de Novicios, pero volvió a recaer en mayo, repitiéndosele, como él dice en carta al General [14], las tercianas y fiebres desconcertadas hasta el fin de septiembre.—Cierto que andaba levantado, mas inútil para todo, como él dice. Esta situación precaria de salud, hizo necesaria su relevación del cargo.

Decíamos que el P. Javier, apenas llegado a la India, comenzó a ocupar cargos de importancia. Con fecha 2 de diciembre del 81, escribe el Provincial al P. Aquaviva: «Al P. Jerónimo Javier puse ahora por Maestro de Novicios, y confío de su virtud y buen modo que ayudará el Noviciado» [15].

Cargo de confianza dentro de la Orden, que, si lo era en las naciones metropolitanas de Europa, puede decirse que lo era de modo especial en

10. El P. Vicente Ruiz era portugués, de Olivença, Dióc. de Elvas, donde había nacido en 1521; en la Compañía había entrado en septiembre del 53, ya sacerdote. Antes de ir a la India había sido ya Maestro de Novicios y Rector de Oporto. En la India fué Provincial durante casi nueve años seguidos, desde 1574 hasta 1583, en que fué sustituído por Valignano.
11. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 160.
12. Carta del 16 de diciembre de 1582.
13. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 13, I, f. 186. Carta del P. Antunes: Cochín 12 de enero de 1584.
14. *Ibidem*, Goa 47, f. 186. Carta de 25 de octubre de 1582.
15. *Ibidem*, Goa 47, f. 161. Carta del 2 de diciembre de 1581.

las misiones de la India, donde se trataba de imbuir el espíritu de la Compañía a los naturales del país, si bien en gran parte de ascendencia portuguesa, formando de esa manera una colonia jesuítica indígena, que trabajase a una con los elementos venidos de Occidente.

Sólo un año había de durar el P. Jerónimo en el cargo; nombrado en noviembre del 81, había de resignarlo en noviembre siguiente en manos del P. Laerzio: las frecuentes recaídas en aquellas «tercianas y fiebres desconcertadas» que lo habían tenido amarrado a una vida de enfermería, no le permitían atenderlo debidamente.

El Noviciado, o Casa de Probación, estaba entonces en el Colegio de San Pablo de Goa, aunque formaba comunidad distinta del Colegio. El año 82 habían pasado por las manos de Javier 24 novicios; de ellos habían hecho siete los primeros votos; un Padre teólogo, dos artistas, dos humanistas y dos Coadjutores. Se recibieron ese mismo año 12 nuevos candidatos, «todos de benas partes», como avisaba el Provincial al P. Aquaviva [16] y de los buenos sujetos que esta tierra da». Uno de ellos era sobrino del Virrey anterior, D. Luis de Ataide, y edificaba a todos por sus actos de humildad, pues había entrado dispuesto a servir a la Compañía en estos oficios humildes [17].

Lo mismo que en los Noviciados de Europa, se ocupaban durante la Probación en las pruebas que ordenan las Constituciones a los Candidatos: desempeño de oficios humildes, asistencia a los enfermos del Hospital con grande edificación tanto de los enfermos como de los de la ciudad toda, que miraba aquella institución como obra de la Compañía; peregrinación, enseñanza del Catecismo, pedir limosna, acompañar a los Padres que se ocupaban en la conversión de los gentiles, y otras obras de apostolado, en que ejercitaban a la vez su propia virtud e inflamaban sus ansias de apostolado.

En Navidad montaron un Nacimiento sumamente devoto, y ante él pasaban diariamente varias horas de oración, además de la ordinaria; ejercicio piadoso en el que los acompañaban a veces los Padres del Colegio. Otra gran ayuda para su progreso en la virtud era la presencia del cuerpo de San Francisco Javier, que se conservaba en la Capilla, y a quien acudían frecuentemente entre día los Novicios, en recuerdo de sus virtudes y merecimientos.

Todos estos detalles se los comunica a Aquaviva el P. Provincial en la

16. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 249.

17. Así lo dice la versión española de esta carta; la versión italiana de la misma, enviada por otra vía, y un tanto resumida, dice que era *hijo* de don Luis, «*Figliolo*». *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 233 v.—Don Luis de Ataide había llegado a la India en la expedición del 77 para ejercer por segunda vez el Virreinato de las Indias; fué así mismo el último Virrey nombrado por el Rey D. Sebastián.

carta citada, y en la que añade también: «Tiénese cuidado de los recoger entre año a hacer los Ejercicios, y son fáciles en comunicarse con su Superior [el P. Jerónimo], por el cual medio son muy ayudados en sus tentaciones e instruídos en la pretensión de las verdaderas virtudes y propias de la Compañía» [18].

Desde luego, que si para los Novicios constituía un elemento de progreso en la virtud la presencia del cuerpo del Santo, lo constituiría mucho más para Jerónimo de Ezpeleta, que había cambiado su nombre en atención al amor que siempre tuvo a su tío, y a la vocación misional que brilló en su alma aun antes que la vocación misma religiosa.

Se conserva una carta del P. Jerónimo al P. General, en la que le da cuenta por menudo de su nombramiento, de la marcha del Noviciado, y de las cosas más notables que le parece bien consignar, sobre el Colegio de San Pablo. Su fecha, en cambio, nos crea una confusión, de manera que nos inclinamos ciertamente a admitir una equivocación en la data de la carta: está fechada en Goa a 25 de octubre del 1581, y en ella hace alusión a otra carta escrita el año anterior [19], en la que le anunciaba su nombramiento de Maestro de Novicios [20].

Evidentemente, aquí hay una equivocación, pues el P. Jerónimo no pudo recibir ese nombramiento en 1580, cuando aún estaba en Portugal; y el mismo Provincial Ruiz Vicente, comunica oficialmente al General en carta de 30 de marzo del 81, cómo es Maestro de Novicios el P. Carvalhal [21], y ayudante suyo el P. Alberto Laerzio [22].

Es, pues, evidente que esta carta, a que aludimos no pudo escribirla Javier sólo un mes después de su llegada. Hay que admitir necesariamente un error involuntario en la fecha, que hay que sustituir indudablemente por la de 1582, en la que era aún Maestro de Novicios.

Es una carta de importancia suma para comprender la personalidad del P. Javier: en ella aparecen los sentimientos que le causan su destino a las misiones de la India, y su nombramiento para cargo tan delicado; y en ella expone las dificultades que encuentra en el recto desempeño de él, y pide adecuada solución; en ella expone sus sentimientos acerca de los

18. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 249. Carta del P. Vicente Ruiz, fecha el 21 de octubre del 1582.
19. Esta carta a que alude no la encontramos en nuestros Archivos.
20. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 185-186.
21. El P. Jorge Carvalhal, o Carvajal, era portugués, de Viseu, donde había nacido en 1550; a los 17 años entró en la Compañía el año 67. Llegó a la India el 78, siendo nombrado enseguida Maestro de Novicios. Luego pasó como misionero al Japón.
22. El P. Alberto Laerzio era italiano, natural de Orte (Estados Pontificios), donde había nacido en 1557; entró en la Compañía en 1576. Marchó a la India en 1579 y allí hizo Profesión de 4 Votos en Goa, el año 1590. Fué durante 12 años Maestro de Novicios y además Rector de Salsette, Socio del P. Visitador, Viceprovincial tres años, seis Provincial. Murió en Cochim en 1630.

Ejercicios de San Ignacio cuya práctica frecuente puede decirse que introdujo él en las misiones de la India; y en ella, en fin, pregunta la solución de algunas dudas que angustiaban su conciencia, en orden al cumplimiento más estricto de sus obligaciones personales [23].

«Creo que el año pasado [24] escribí a V. Paternidad cómo el P. Provincial me mandó tener cuidado de los Novicios de esta Probación, y por esto, y por ser consultor del P. Rector el que tiene este cargo, daré a V. Paternidad buena cuenta de lo que acerca del Colegio y Noviciado se me ofrece, aunque si por esta obligación no fuera, era bien excusado dar yo mi censura, siendo como soy tan nuevo en esta tierra».

Restaurador de los Ejercicios Espirituales

Es esta carta del P. Javier sumamente interesante bajo diversos puntos de vista; ahora nos interesa sobre todo el de los Ejercicios Espirituales; luego veremos el de las vocaciones y el de los Hermanos. Escribe de oficio, como Maestro de Novicios que es, y Consultor del Colegio, y expone con toda libertad a su Superior los defectos que encuentra en aquella casa, y en general en la Misión toda de la India, y apunta al mismo tiempo los remedios oportunos, que podrían corregir esos defectos. Por otra parte, con gran delicadeza de espíritu trata de excusar estas faltas, no atribuyéndolas precisamente a mala voluntad, sino a exceso de trabajo: el clima era agobiador a naturalezas europeas, y los enfermos no acababan de convalecer por completo de sus achaques, pues por falta de personal, tenían que volver a ocuparse inmediatamente en sus ocupaciones ordinarias; todo esto ocasionaba que no hubiera fuerzas suficientes para guardar aquella disciplina religiosa que había conocido y observado él en las Provincias de Europa. «Con tantas ocupaciones —decía en su carta excusándolos— tráese ahogado el espíritu, sin lo poder dejar resollar».

Apunta dos remedios para extirpar el mal: primero la presencia de Padres de autoridad que con su buen ejemplo fueran como columnas que sustentaran toda la armazón espiritual del Colegio; y segundo, la práctica de los Ejercicios Espirituales, medio tan propísimo de la Compañía para la renovación del espíritu. Por desgracia, no podía contarse por el momento con ninguno de estos dos medios: los misioneros de mayor autoridad eran necesarios en otros puestos, donde se les habían de confiar ocupaciones de responsabilidad; y por lo que a los Ejercicios se refería, tenía que confesar con cierto dejo de amargura que no veía «uso casi ninguno, porque no los ví hacer más que a dos, y al uno se los dieron como penitencia, repugnándolo él lo que pudo al principio».

23. *Arch. S. J. Rom.*, Ibidem.
24. El 1581, como queda dicho.

Nos extrañará quizás un poco este modo de apreciar los Ejercicios en aquellos tiempos de la India; es que juzgamos las cosas a la luz de nuestros tiempos, cuando la práctica de los Ejercicios está tan acertadamente extendida por toda la Iglesia de Dios, e incluso sancionada por el Derecho Canónico. Pero para llegar a esta práctica, han tenido que pasar cuatro siglos; al principio fué abriéndose paso con dificultad. El P. Jerónimo Javier fué un entusiasta propagador de la idea, como iremos viendo más adelante; ya en esa misma carta aboga por ella.

No es que en la India no se hubieran practicado con seriedad los Ejercicios Espirituales: San Francisco Javier hizo de ellos un arma de su vida y apostolado; lo mismo pudiéramos decir de su gran discípulo el P. Barzeo. Pero muertos estos dos grandes apóstoles con un año de diferencia, podemos decir que también con ellos murió la práctica de los Ejercicios en la India [25].

No fué una desaparición repentina. En los años sucesivos fueron agonizando lentamente hasta casi desaparecer del todo. Dos tenues chispazos de vitalidad se debieron al P. Enrique Enriquez, portugués, de carácter contemplativo y solitario, que llegó a fundar una casa de Ejercicios, y al Padre Francisco Cabral que los introdujo en 1565 en el Colegio de Baçaim. Luego el P. Cabral marchó como misionero al Japón, y los Ejercicios volvieron a caer en casi total desuso hasta la llegada a la misión del P. Jerónimo Javier [26].

El aspecto que ante su vista presentaba este olvido, era desolador. El, sin embargo, no se doblegó ante esta fatal perspectiva; al contrario: desde su llegada misma dispúsose a dar la batalla a aquella negligencia e incuria, que tantos daños acarreaba a la vida espiritual de los Colegios y Casas de la India. Más adelante veremos las dificultades porque atravesaba la Provincia en el problema de los Hermanos, y las frecuentes defecciones a su vocación en no pocos religiosos. ¿De dónde provenía esta languidez y falta de correspondencia a su vocación en todos esos pobrecitos? Indudablemente del abandono de los Ejercicios ignacianos. El mismo lo dice taxativamente: «Creo es más necesario acá [el uso de los Ejercicios], porque no falte esta convalecencia del alma, que por falta de espíritu, padezca las fiebres y calenturas que vemos. Y por faltar este espíritu grande *precum* a algunos,

25. El P. Ignacio Iparraguirre, S. J., perteneciente a la redacción de *Monumenta Histórica,* en la sección de Ejercicios, publicó en el vol. V de *Studia Missioanalia* (Roma 1950) un artículo precisamente sobre esta materia, titulado «Los Ejercicios Espirituales Ignacianos, el método misional de S. Francisco Javier, y la misión jesuítica de la India en el siglo XVI», p. 3-43. En la tercera parte habla con alguna detención del P. Jerónimo Javier. Consultó para ello también nuestros apuntes; ahora nosotros, por haberse retrasado nuestra publicación, podemos utilizar también las ideas sobre este particular, expuestas por el P. Iparraguirre en su magnífico artículo.

26. Iparraguirre, Ignacio, S. J., *l. c.* 30 s.

darles penitencias es martillar en hierro frío, y cansarse los Superiores, y quebrar ellos».

Javier no se limita a exponer sus quejas al General; ha meditado sobre el problema, y apunta dos soluciones que puedan resolverlo. La primera es el buen ejemplo; la segunda el lugar apto y recogido que ayude al aislamiento y a la meditación. Es necesario que vayan delante los Padres antiguos y Superiores de la Provincia, para que con su ejemplo puedan animar a los demás, y quitar, por así decirlo, la nota de infamia que cargaba sobre los Ejercicios. No era mucho hurtar a sus ocupaciones ordinarias ocho o diez días, que se cobrarían después en mejor moneda, y con ello se daría una nota práctica de aprecio del uso de los Ejercicios: hacía buena falta, porque desde años atrás no los hacían sino «penitenciados», como él dice, y como correctivo o penitencia; y de ahí que pudieran sentirse como tales ante la apreciación de los demás los que se retiraran a hacerlos. Era menester «santificar» nuevamente esa práctica mediante el buen ejemplo de los mejores; sólo así desaparecería el miedo al qué dirán, y verían el camino abierto los de buen corazón que deseaban este retiro y recogimiento.

Esto por lo que toca a las personas; por lo que se refiere al lugar, apunta también una solución: el clima propio de la India aconseja que se hagan no en verano, sino en invierno, a fin de evitar los grandes calores. Por lo demás, en Choram podría encontrarse un sitio ideal, por ser una residencia situada «en lugar muy sano y de toda frescura y con aposentos y grandísima quietud». Y más aún, a corta distancia del Colegio estaba la quinta de Santa Ana, donde podrían recogerse de tiempo en tiempo dos o tres para hacer los Ejercicios [27].

Por todos estos datos aparece clara la mente del P. Javier en torno a la práctica de los Ejercicios: ve la utilidad, más, la necesidad para el mejor gobierno de la India; no desestima los estorbos que se oponen a ello, pero apunta los remedios oportunos que dan la solución; de hecho, él con su ejemplo pondrá en práctica esos remedios, retirándose cada año a este ejercicio espiritual, y dando ejemplo a todos sus súbditos, para que siguiesen los derroteros que les marcaba el Superior; ya veremos cómo en los Colegios que va a gobernar enseguida, mete este sagrado fuego, y los súbditos esperan turno con avidez para aislarse en este sagrado retiro.

Fiel cumplidor de su cargo

A continuación consulta Javier al P. General algunas dudas relacionadas con su cargo: es cierto que no se sentía capacitado para él, pero una vez que la obediencia se lo había confiado, no quería que por descuido suyo

27. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 185.

se menoscabase el más escrupuloso complimiento de sus obligaciones. «Pido licencia a V. P., le dice, para preguntar algunas otras dos o tres dudas, cuya resolución cierta (como de V. P.) mucho deseo». A tres pueden reducirse estas dudas: 1) sobre el método de dar los Ejercicios, obligación que tenía que cumplir él cada año por ser Maestro de Novicios; 2) sobre el admitir a sujetos determinados a segunda Probación; 3) sobre las deficiencias que notaba en la formación de los Novicios, debidas a la sobrecarga de trabajo, ya que tenían éstos que suplir a los Coadjutores veteranos en los diversos oficios del Colegio. Veamos las angustias del P. Javier a la luz de esta misma carta, que resumiremos en los puntos más esenciales.

Propone su primera duda sobre el método de dar los ejercicios: ha preguntado a diversos Padres antiguos, y encuentra pareceres diversos, de modo que él, personalmente, se encontraba perplejo, sin saber si procedía bien o mal, aunque procuraba atenerse al método seguido en Europa. Resulta que San Ignacio, en la primera semana de los Ejercicios, sólo pone meditaciones para un solo día, además del Principio y Fundamento, los exámenes y las adiciones. Pues bien, según este proceder de San Ignacio, ¿han de proponerse los mismos ejercicios durante todos los días de la primera semana? Javier expone al General el resultado de sus investigaciones: dicen unos que se pueden dar otras meditaciones, como son las de la muerte, juicio, etc. pero por la tarde, al tiempo que se ha de dar la del infierno, de modo que todo el día se emplee en el mismo ejercicio de cosas, pecados y repeticiones. Otros prefieren que se tenga de cada meditación de éstas sólo dos horas de oración, o más, según sucediese. «Yo, dice Javier, confieso que no doy un día todos aquellos cuatro ejercicios, y así veo que no los doy con la exacción que manda mi regla; porque, pasado aquel día, no sé qué le dar de nuevo para quitar el hastío que veo en algunos a tornar a lo meditado, y a el día de antes; y puesto que tenemos aquellos dos ejercicios de la muerte y juicio, y acá hay otro del Hijo Pródigo, si se han de dar de la misma manera que apuntan los Ejercicios, no hay en éstos y aquéllos para más que dos días, si no es repitiendo en aquellos ocho días las mismas meditaciones. En España —prosigue— tuve la misma duda, mas no la misma necesidad de la presentar; de aquí verá V. P. qué nuevo estoy en el espíritu de la Compañía para el oficio que ella me dió».

Como es sabido, ha prevalecido la costumbre, a que se ajustaba el Padre Javier, en el método de dar los Ejercicios, de modo que cada día se proponen meditaciones diferentes para evitar el hastío que pudiera traer consigo el volver tantas veces sobre una misma cosa, sin que por eso desaparezcan del todo las repeticiones que manda hacer San Ignacio. También ha prevalecido la costumbre, hoy común y general, de meditar otras verdades eternas, además de las que propone S. Ignacio en su librito. Por lo demás, el mismo Santo da pie a ello con sus propias indicaciones.

Pasa al segundo punto, sobre la admisión de Coadjutores. En este punto le tenían desorientado tanto los criterios, como la práctica de los Superiores de la India. Estaba claramente determinado en las Constituciones, que los recibidos para Coadjutores temporales no podían emplearse en estudios sin aprobación del propio General, aprobación que podían dar los Provinciales a los recibidos como indiferentes, antes de que hicieran los votos, al terminar su noviciado. De esta práctica había comenzado a cundir una nueva apreciación sobre los ingresados en la Compañía, de manera que muchos creían que los candidatos no entraban a formar parte de ella, sino cuando, terminado su noviciado, pronunciaban los primeros votos; en consecuencia, aunque alguno en particular fuese encaminado para Coadjutor temporal y admitido como tal a la Probación, podía el Provincial aplicarle a los estudios, con tal que esta decisión la tomase antes de hacer los votos; con lo cual eludían, evidentemente, lo preceptuado en las Constituciones. El P. Jerónimo, a quien tocaba de cerca, como Maestro de Novicios, la solución de esta dificultad, no duda en expresar sus agobios de conciencia. «Algunas veces leí de propósito —declara al General— los exámenes y partes donde se habla de esto, y siempre me pareció de esto lo contrario, porque de esa manera, o ninguno se recibe a 2.ª Probación [Noviciado], sino indiferente, pues en ella el Coadjutor puede hacerse estudiante como si entrara por indiferente, o no hay ya estado ni grado de indiferentes en la Compañía, pues se manda que ninguno haga los votos, sino ya determinado. Veo diferentes pareceres en esto, y el P. Provincial tiene para sí el que refiero, y el P. Jerónimo Rebello, Vicerrector, lo mismo, y dice usarse así en Portugal, al menos cuando él allá era Maestro de Novicios. Pienso que será bien sentir todos conformemente. La verdad es cosa tan importante, que sólo V. P. nos la puede enseñar, sin que nos quede en lo uno ni en lo otro duda» [28].

Hoy en la práctica ha desaparecido también esa dificultad, pues no se reciben candidatos para este grado de indiferentes, sino que todos entran ya con rumbo determinado; además, según las normas recientes de la Iglesia, que en esto ha legislado ya, el Noviciado del grado de Coadjutor no es válido para el escolar, y viceversa, a no ser que venga disposición de Roma sobre cada caso particular.

El tercer punto se refiere a la deficiente formación que se veía obligado a dar a los Novicios, por circunstancias particulares: expone las causas y apunta los remedios. La raíz estaba en la escasez grandísima que había de Coadjutores en el Colegio, de donde provenía el que los propios Novicios tuvieran que desempeñar todos los oficios de la casa, aun aquellos que expresamente les prohiben las Constituciones durante el tiempo que dura

28. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 185 v.

el Noviciado. Sacristán, comprador, porteros, enfermeros, despenseros, refitoleros, cocineros, roperos... todos eran Novicios; había que añadir además uno que estaba siempre en el Hospital, otros tres en las casas del Rosario, otros para los restantes oficios de casa. Pues bien, con esta dispersión total de los Novicios ¿qué orden ni concierto podría guardarse en el Noviciado? La mayor parte del tiempo el único que permanecía en el Noviciado era el Maestro de Novicios; los demás, en sus oficios, podían con dificultad juntarse y recogerse para las prácticas y explicaciones de regla, para la Misa de Comunidad, para las otras distribuciones comunes, pues ya desde las primeras horas de la mañana reclamaban su presencia los diversos oficios.

Dos remedios se le ocurren para obviar estos inconvenientes: uno, la total separación, entre el Noviciado y el Colegio, y esto se consiguió poco después, pues, de hecho, el año 1583 se llevó a cabo esa definitiva separación, comenzando el Noviciado a vivir con vida propia [29]; otro, la reglamentación, o mejor aún, supresión de la admisión de indiferentes; esta última solución la apuntaba con eficaces razonamientos de índole psicológica; veamos cómo argumentaba al P. General: «Para remedio de todo esto —le dice—, así del Colegio como de la Probación, deseo yo que no se recibiesen por indiferentes, sino muy pocos o casi ninguno, porque cuando piden la Compañía, inclínanse mejor a ser Coadjutores los que no son para el estudio, y trágan lo mejor, o quédanse fuera; y si entran con ese espíritu, críanse con él y arráiganse mejor en él, y así estarán quietos siempre. Y recibidos por indiferentes, hanse de determinar a ser Coadjutores cuando ya abren los ojos, y ven estudiar a otros, que sabían tan poco como ellos, y entraran como ellos; y si luego, con fuerza de meditación, se determinan a este grado, hacen luego los votos, quedando sin tiempo para poder tragar las tentaciones que de ahí les han de suceder, de donde viene, o irse ya antiguos, o vivir desconsolados, como quien tomó aquel estado con ocho días no más de tiempo de determinación. Más, que está como desacreditado el ser coadjutor por no entrar para ese grado hombres de algunas partes reales de nobleza, y cuando hombre no ve en ese estado otros de su cualidad, sino que estudian con ser ya hombres, no puede acabar consigo de quedarse en él» [30].

Era éste un asunto delicado, y origen y raíz de muchas defecciones posteriores. Javier apunta certeramente el remedio. Más adelante le oiremos hablar sobre el abuso —llamémosle así— de las fáciles despedidas, que tenían casi todas su origen aquí. Los Superiores admitieron el remedio apuntado por Javier, y el P. General dió orden de que se admitieran muy pocos indiferentes. Sin embargo, el problema del Hermano Coadjutor, solucionado en parte con este remedio, vino a verse envuelto en una nueva

29. *Arch. S. J. Rom.* Goa 47, f. 303. Anuas del 1583.
30. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 186.

dificultad; no era privativa de la India; también abundaba algo en España, y sobre todo en Portugal.

El problema de los Hermanos

Sobre este problema, que revistió caracteres de cierta importancia pueden consultarse nuestros historiadores de esa época. En la India cundió así mismo la agitación, en gran parte traída de Europa por los mismos Hermanos Coadjutores que pasaban de la Metrópoli a la Misión. Ya existía en tiempo del P. Jerónimo cuando era Maestro de Novicios, como lo apunta en sus últimas frases transcritas; ello constituía una angustia para Javier, que seguía dándole vueltas y más vueltas, no sólo durante el tiempo que duró su magisterio en Goa, sino también después, tanto en su Rectorado de Baçaim, como en el de Cochín. Es que las consecuencias eran fatales para la Provincia de las Indias.

En enero de 1587, con fecha 2, siendo Rector de Cochín, y atenazado sin duda por estos torturantes pensamientos, se decide a exponer una vez más al General sus puntos de vista en esta materia. No lo hace sin reflexión, sino después de maduro examen; es más, había cambiado un tanto su modo de pensar a medida que con su vida en la India iba aumentando su experiencia. La Provincia de la India tenía gran necesidad de muchos y buenos Coadjutores, y por desgracia entraban pocos, y lo que es peor, salían muchos, aun de los procedentes de Europa. Algo contribuyó a la solución del problema el que, como norma general, no se recibieran indiferentes, o si alguno se recibía, que quedase con tiempo aplicado definitivamente al grado que había de tener en adelante. Con eso se evitaba el escollo de que hemos hablado más arriba. Pero aún quedaba en pie otra dificultad: por una parte los nativos daban poca garantía de perseverancia en su vocación, y en el trabajo; el mismo Javier consigna que «un portugués ordinariamente vale más sin estudio, que tres mestizos o hijos de la India con él, ya que éstos últimos son para poco en los Colegios, y casi para nada en las cristiandades y conversión» [31].

Pero los portugueses tropezaban con una dificultad seria para su agregación como Hermano Coadjutor; si en Portugal, y en su tanto, aunque menos, en España e Italia, se luchaba entonces con este mismo escollo, en la India llegaba a ser intolerable. Los portugueses que pedían en la India su admisión en la Compañía, salían generalmente de entre la soldadesca, y como miembros de un ejército conquistador, pertenecientes a una nación colonizadora, dueña de medio mundo, llevaban la vanidad metida en los huesos, como escribe el propio Javier. De modo que era frecuente el fenó-

31. *Arch. S. J. Rom.*, Ibidem.

meno de encontrarse con sujetos fervorosos, obedientes, sacrificados, que sentían sin embargo bullir en sus venas la sangre de Portugal, y no se avenían fácilmente al oficio y nombre de un pobre Hermano Coadjutor. Y eso los de muy buena condición natural, porque los otros, o vivían gimiendo, o no entraban, o si habían entrado, abandonaban su vocación. Esta postura es psicológicamente explicable, sobre todo en la India, donde era dueño absoluto el portugués, pero por otra parte constituía una dificultad seria para la vida normal de la Compañía. Por fuerza había que despedir a muchos, y otros, o vivían inquietos, o se iban. Agudizaba el problema más aún el hecho de que los que venían de Portugal, poco a poco se maleaban también, aun los italianos y castellanos, cuánto más los portugueses.

¿Qué remedio se podría aplicar para curar esta enfermedad? El P. Jerónimo lo apuntaba: que se disimule con ellos en el nombre de Coadjutor, aunque se ocupe en oficios de tales, a todos aquellos que no valgan para el estudio; con ello se conseguirá que se aquieten en su vocación y sirvan con gusto a la Compañía. En ello no harían sino seguir el método implantado ya en otras religiones, pues, movidos por la experiencia, recibían muy pocos para el grado de legos, y los Agustinos no recibían ninguno. Y la razón la apunta en estas palabras: «porque como el servir por obligación es en la India de negros y cautivos, muy mal se persuade un portugués a servir toda la vida por voto, aunque sea por amor de Dios».

Quedaba por solucionar el punto de las Constituciones que distinguen perfectamente el grado de Coadjutor. Javier confiesa que ante esta dificultad no sabe qué responder, pero se inclina a creer que si San Ignacio que las hizo, hubiera vivido este problema de la India, «*omnibus pensatis*», disimulara en este punto de Coadjutores con muchos, por los conservar y servirse de ellos, porque no parece tanto inconveniente vivir muchos en oficios de Coadjutores sin nombre de Coadjutores, como no los haber» [32].

Realmente, el problema de la admisión, era un verdadero problema, y su solución adecuada quitaba más de un rato de paz y sosiego al P. Maestro; por otra parte, había ciertas limitaciones en el admitir, ordenadas por el anterior General, P. Mercuriano; por de pronto, no podían recibirse los indígenas sin que hubiesen cumplido los 18 años de edad, y hubiesen permanecido firmes dos años enteros pidiendo la admisión[33]; limitaciones que circunscribían a casi solos los hijos de portugueses los novicios que cumplían su probación; así lo recuerda el P. Javier: y «así, ahora todos son portugueses los que están en esta Probación, quitando los que ya estudian y que han dado de sí muy buena cuenta».

Todas estas preocupaciones nos dan la tónica del P. Javier en el desempeño de su cargo que le había confiado la obediencia; él, sin embargo,

32. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 13, II, f. 335 v.
33. *Ibidem*, Goa 47, f. 186.

no se sentía capacitado para desempeñarlo con satisfacción, y así se lo expone llanamente al P. General; además, que tampoco la salud le ayudaba mucho para ello en aquel clima malsano, que le tenía sujeto a la enfermería. «En lo que a mí toca —terminaba— conozco no ser para este oficio, por tener poca experiencia y menos virtud; fíome de la Obediencia, que suplirá las faltas, entre tanto que me tiene en este oficio». Por lo que a su salud tocaba tampoco andaba bien. Había enfermado a mediados de marzo; y así hubo de permanecer con fiebres y tercianas hasta finales de septiembre. En su carta de octubre ya da cuenta de su mejoría, con lo que podía reintegrarse nuevamente a la vida ordinaria del Noviciado [34].

Sin embargo, a pesar de su mejoría, más subjetiva quizás que objetiva, pareció mejor descargarle del oficio, para que otro más fuerte se ocupase de la recta formación de la gente joven. Por lo que a su salud respecta, casi siempre se repite en los informes enviados a Roma que sus fuerzas son mediocres, débiles [35], y de hecho veremos cómo en adelante se fueron repitiendo frecuentemente sus achaques, tanto en la India como en el Mogol.

El P. Alberto Laerzio, que era a la sazón Ministro del Colegio, pasó al Noviciado para hacerse cargo de los Novicios. El P. Javier, aunque no tenemos noticias directas suyas durante este año que se sigue, debió quedarse en Goa, parte para reponerse de sus achaques, parte como predicador, pues tenía muy buenas cualidades de púlpito como aparecía en todos los informes. De hecho, a fines del año 1583 le encontramos todavía en Goa.

Ayudante de Valignano

Efectivamente, en noviembre del 1583 llegaba a Goa procedente de Cochín y del Japón el P. Alejandro Valignano, e inmediatamente ponía en manos del P. Jerónimo Javier el original portugués de una Historia que había escrito sobre la India, para que el jesuita navarro le hiciera una versión correcta al castellano. Se trata de la «Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales», publicada y anotada en 1944 por el P. José Wicki, S. J., como asunto de su tesis doctoral en Historia Eclesiástica por la Universidad Gregoriana [36].

El P. Valignano, nacido en Chieti de los Abruzzos el año 1539, había sido recibido en la Compañía, ya Doctor en Derecho por la Universidad de Padua, en mayo del 1566 por San Francisco de Borja en Roma. Estudió la Teología y Filosofía en el Colegio Romano, y el 25 de marzo del 1570, había recibido la Ordenación sacerdotal. Nombrado Rector del Colegio de

34. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 186.
35. *Ibidem*, Goa 24, ff. 140, 223 v., 290 v., 369, 410...
36. Wicki, José, S. J., *Historia del principio*... Città di Castello, 1944.

Macerata en 1572, fué en agosto del año siguiente nombrado por Mercuriano Visitador de las Indias Orientales. Hecha su Profesión de 4 Votos en manos del General el 8 de septiembre, salió poco después de Roma camino de Portugal.

Llegaba a Goa con la expedición del año 74, e inició inmediatamente la visita: los años 75 y 76 toda la India; el 78 se embarcó en agosto para Macao, de donde sale en Julio del 79 para el Japón; allí se detiene hasta febrero del 82 en que vuelve a Macao camino de la India [37].

Además de la Visita, llevaba el encargo expreso del General, de escribir una historia detallada sobre las Misiones jesuíticas de la India; para el efecto nadie mejor que él, que había de recorrer todos y cada uno de los puestos misioneros, y había de hablar detenidamente con todos y cada uno de los Jesuítas del Extremo Oriente.

Efectivamente, esta historia la tenía casi ultimada en su primera parte (había de tener tres), a su vuelta del Japón el año 82. En Macao se detuvo hasta el mes de diciembre, y en abril del 83 llegaba a Cochín, donde le dió la última mano; él escribía en portugués, y nos comunica que puso fin a la primera parte el día 13 de junio [38].

Hubiera querido salir inmediatamente para Goa, o al menos enviar el original al P. Jerónimo Javier; ninguna de ambas cosas pudo hacer; en cambio, estando en Cochín, recibió órdenes del General Aquaviva para que cesase en su oficio de Visitador y comenzase el de Provincial de la India (20 de octubre del 83).

Unos días después pudo partir en persona para Goa, a donde llegó el 10 de noviembre, y convocó inmediatamente Congregación Provincial para nombrar el Procurador que había de marchar a Roma con las naves de vuelta en enero del 84, y tratar los asuntos de la Provincia, ahora con carácter de Provincial.

Otra de sus primeras preocupaciones fué llamar al P. Jerónimo Javier y darle el encargo de que con toda urgencia tradujese y escribiese en español aquella primera parte de la Historia de la India, que había escrito él en portugués. Había que enviar a Roma la traducción con la próxima partida de las naves, en enero. El encargo era urgente, y Javier sólo disponía de poco más de mes y medio para acabarlo. Evidentemente, que tuvo que vivir unos días de febril actividad, a pesar de lo débil de sus fuerzas físicas. Lo cumplió sin embargo, y pudo poner a tiempo en manos de Valignano la traducción pedida. El Provincial la expidió a Roma en el mes de

37. Wicki, *o. c.*, 45* ss. «D'Elia corrige a Wicki, fijando la ordenación el 25 de marzo del 1570. (Cfr. Fonti Ricciane, II, 638), Wicki la coloca en 1571.

38. Para todos estos detalles no hacemos sino seguir el estudio de Wicki, *o. c.*, página 87*.

enero, y este original castellano, traducción del P. Javier, es el que se conserva en nuestro Archivo Romano [39].

También se conserva la segunda parte, que Valignano compuso después, pero ésta está en portugués, porque según el mismo Valignano dice, no encontró un traductor apropiado que se la tradujese al castellano. El Padre Javier estaba ya harto ocupado con sus Rectorados de Baçaim y Cochín.

La traducción de la primera parte la adjudica Wicki con toda certeza al F. Javier por el análisis detenido de la estructura del mismo texto [40]. Al menos, si de la traducción misma no puede constar con toda certeza, sí puede en cambio constar de la transcripción, por las razones aducidas. Una vez terminada la primera redacción, el P. Javier releyó de nuevo la obra, y fué intercalando algunas correcciones con pluma y escritura más fina. Todo ello constituye una serie de criterios externos escriturales típicos de la letra y redacción del P. Jerónimo.

Mientras Javier trabajaba febrilmente en la traducción de esta obra, se desarrollaban normalmente las sesiones de la Congregación Provincial, en la que intervenían los Padres más calificados de la India, Profesos de 4 Votos. En ella se trataron dos asuntos relativos al P. Javier: su Profesión solemne de 4 Votos, y su destino a Baçaim, como Rector del Colegio. Veámoslo brevemente.

Ya antes de que Valignano volviera del Japón, el Provincial Vicente Ruiz y sus Consultores habían escrito al General proponiendo a 7 sujetos para dicha Profesión solemne. Como la respuesta del General no había llegado todavía, se propuso la cuestión en la Congregación Provincial. Después de muchas dudas y vacilaciones sobre el caso, Valignano se decidió a concederla a solo tres de los siete propuestos, esperando para los demás la respuesta del General.

Escribiéndole desde Cochín un año más tarde, con fecha 20 de diciembre del 84, le expone Valignano lo que a cerca de este asunto había sucedido en la Congregación anterior: «...y hice primero Profesos tres Padres que fueron el P. Cristóbal de Castro [41], el P. Duarte de Sande [42] y el F. Jerónimo Javier; que por sus virtudes y buenas partes pareció que pusiese en lugar del P. Rodolfo [43] a todos los dichos Profesos»... [44].

39. *Arch. S. J. Rom.*, Jap.—Sin., 49.
40. Wicki, *o. c.*, 51*.
41. El P. Cristóbal de Castro era portugués, nacido en Castelo da Vide en 1540; había entrado en la Compañía en 1560. Murió en Goa el año 1609.
42. El P. Duarte de Sande, portugués también, era de Guimaraes, donde nació el 1547; entró en la Compañía en junio del 1562. Fué Profesor de Retórica en Coimbra. Marchó a la India en 1578, donde fué Profesor de Teología, Rector de Baçaim, y Macao. Murió el 22 de junio del 1600. (Cfr. D'Elia, Fonti Ricciane, I, 222, n. 1).
43. Martirizado en el Salsette el 15 de julio anterior.
44. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 13, I, f. 236 v.

Efectivamente, los tres Padres hicieron en Goa la Profesión en manos de Valignano el 15 de enero siguiente, año 1584 [45].

Por lo que toca al movimiento de personal, se determinó en la misma Congregación un pequeño reajuste de mandos: el P. Nuño Roiz [46] fué elegido como Procurador a Roma; el P. Valerio Parada fué nombrado Rector del Colegio de Goa, y a Cochín se mandó al P. Jerónimo Rebello; al P. Jerónimo Javier se le enviaba como Rector al Colegio de Baçaim: los tres nuevos Rectores habían venido juntos a la India en la expedición del año 81 [47].

Por lo demás, el nuevo nombramiento del P. Jerónimo, estaba en consonancia con la estima que de él tenía Valignano. Con fecha 12 de diciembre del 84, da de él al General los siguientes informes: «El del n. 150 [se refiere al número que correspondía a Javier en el Catálogo de la Provincia], es buen religioso, virtuoso, y prudente, y tiene talento y partes para gobierno según lo tiene demostrado en aquello que lo encargamos, y tiene autoridad, y es bien quisto así de los de casa como de los de fuera; y si fuera aquí natural se podría hacer mucha más cuenta de él en este negocio de gobierno, aunque es flaco y mal dispuesto, mas en todo muy bueno y provechoso obrero» [48]. Así comenzaron las relaciones de Javier con Valignano. Más adelante volveremos a ocuparnos nuevamente de ambos [49].

II.—RECTOR DEL COLEGIO DE BAÇAIM (1584-1585)

Apenas emitida su profesión solemne, el 15 de enero, marchó Javier a su destino: el Rectorado del Colegio de Baçaim. Una pena angustiaba su alma, dentro de la prontitud con que acudía al cumplimiento fiel de la obediencia: allí en Goa, en la Capilla del Colegio, quedaban los despojos

45. *Ibidem,* Goa 24, I, f. 177 v.—Así consta por numerosos catálogos de informes, como éste del 88 que hemos citado aquí como ejemplo.—El del 99 en cambio le asigna el 25 de enero (Cfr. Goa 24, II, f. 290).—Hemos de quedarnos con todo con la fecha del 15 de enero.

46. El P. Nuño Roiz, portugués, de Evora, donde había nacido el año 1539; en la Compañía había entrado el año 1561. En la India fué Rector del Colegio de San Pablo de Goa durante más de nueve años.

47. *Arch. S. J. Rom.,* Goa 13, I, f. 186. Carta del P. Diego Antunes al Asistente de Portugal, P. Rodrigues, desde Cochín, con fecha 12 de enero del 1584.—El Padre Diego Antunes era portugués, de Crato, donde había nacido en 1552. A los 18 años de edad entró en la Compañía en la ciudad de Evora. En la expedición misionera del año 1579 se embarcó para las Indias.

48. *Arch. S. J. Rom.,* Goa 13, I, f. 216.

49. El P. Valignano siguió en su cargo de Provincial hasta el 1587, en que fué nombrado nuevamente Visitador de la India. El 88 parte para Macao donde se detiene hasta junio del 90, ocupado en la apertura de la misión de China.—De Macao sale segunda vez para el Japón, donde se detiene hasta el 92. De octubre del 92 hasta noviembre del 94 se halla en Macao de nuevo. En marzo del 95 llega a Goa, y en septiembre cesa en su cargo de Visitador para la India. El 97 vuelve a Macao y luego al Japón. El 1603 se retira a Macao donde muere al fin, en enero del 1606.

venerandos del P. Maestro Francisco, ante los que gastaba tantos ratos de oración. Abandonaba Goa para encaminarse al Norte.

También por aquellas latitudes se habían movido los pies animosos del Apóstol. Al menos en tres ocasiones había visitado Baçaim y sus contornos: en 1545 se entrevistó en Damán con el Virrey, Martín de Sosa, a fin de pedirle protección para sus cristianos perseguidos de la Pesquería; sin duda que en esta ocasión hubo de detenerse en la factoría de Baçaim a la ida o a la vuelta de Damán, muy pocas leguas al Norte. En 1548, en el mes de abril, marchó desde Goa a Baçaim para entrevistarse con el Gobernador, que se encontraba entonces en aquella plaza. Finalmente, en 1549 tiene que volver a Baçaim para verse con el Virrey, D. García de Sa, sucesor de D. Juan de Castro, a quien había atendido el propio Javier en su fallecimiento unos meses antes [50].

Por Baçaim, pues, anduvo Francisco Javier, y a Baçaim va destinado ahora como Rector su sobrino Jerónimo: es el mes de enero de 1584. No hemos podido encontrar en nuestros Archivos, ni en otra parte, datos referentes a estos dos años de su rectorado. Sabemos por carta suya, escrita desde Cochín, apenas llegó a encargarse de aquel Colegio, que había escrito al General desde Goa (probablemente en septiembre del 85) una extensa carta-relación sobre su actuación en Baçaim; no hemos podido dar con esa carta; evidentemente, que en ella encontraríamos datos precisos para ilustrar un poco más este período de su vida. No siéndonos posible, nos contentaremos con unos cuantos datos generales, proporcionados por el mismo Valignano, y por las Cartas Anuas. Probablemente, a últimos de enero, o primeros de febrero, llegaría Javier a Baçaim. Estamos en 1584.

En los informes, que en diciembre de este mismo año se enviaban al General, sobre cada uno de los personajes de la misión, se dice del P. Jerónimo: «edad: 35 años; fuerzas: mediocres; oficios desempeñados: Rector de Baçaim [lo era al tiempo de esta información]; Maestro de Novicios en Goa [lo había sido dos años antes], Consultor, predicador y confesor» [51].

Baçaim se asienta en las cercanías de Bombay. Después de conquistados estos territorios por los portugueses, el Rey Juan III de Portugal, manifestó su interés porque se abriese, además del de Goa, otro Colegio en Baçaim. Los Jesuítas atendieron estos deseos del Monarca, y el Colegio de Baçaim quedó fundado el año 1552, junto a la Residencia de los Padres, que ya existía. El propio San Francisco Javier, antes de partirse para China, destinó los primeros Padres del Colegio con estas concretas instrucciones: que se criasen en él algunos niños de aquellas islas y reinos

50. Gaviña R., S. J., *Siglo de las Misiones*, 1945, *l. c.*
51. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 24, Catal. breves y trienn..., f. 140.

comarcanos, para que, después de bien instruídos en las cosas de nuestra fe, pudieran ayudar a la conversión de sus naturales [52].

Baçaim fué así mismo el centro de irradiación misionera, de donde salieron los años siguientes varios Padres para fundar los puestos de Tana, Damán, Diu y Chaúl. Los Padres del Colegio simultaneaban sus ejercicios escolares de clases y estudios con los ministerios espirituales entre los portugueses de la fortaleza y los moros y gentiles del interior; para mayor facilidad en el apostolado se construyeron allí mismo otras dos casas de catecúmenos, una para hombres y niños, y otra para mujeres; ambas de ordinario bien repletas de gentiles, que preparaban su conversión.

En 1580, después de su detenida visita por los diversos puestos de la India, envió Valignano al General una detallada relación sobre estos diversos puestos [53]. Nos interesa el de Baçaim, del que nos proporciona precisos datos.

Baçaim era una ciudad habitada por portugueses, de casi 800 vecinos, situada en la costa, a 70 leguas al Norte de Goa. A su alrededor se agrupaban otras diversas aldeas de indígenas, dependientes todas ellas, hasta Damán, a 26 leguas de Baçaim, de la corona de Portugal. La lengua propia era el canarín. Eclesiásticamente estaba bajo la jurisdicción del Arzobispo de Goa, que tenía designados cuatro o cinco Vicarios suyos en los puntos más importantes de toda esta costa. Baçaim, situada en una isla pequeña, estaba bien atendida bajo el punto de vista religioso: además del Vicario y dos o tres sacerdotes más que le ayudaban, tenía tres casas religiosas: una de Franciscanos con una docena de sujetos, otra de Dominicos con solo tres o cuatro, y finalmente, el Colegio de Jesuítas, donde residían hasta 15 ó 16.

El Colegio estaba bien situado, amplitud suficiente, y con iglesia hermosa, y capaz para mucha gente. Anejas al Colegio había dos escuelas, una de gramática y otra de primeras letras para la rapacería de los contornos. La de gramática tenía pocos alumnos, y hasta se pudiera excusar —dice Valignano— «ya que ni ellos pretenden estudiar, ni sus padres que estudien, porque en toda la India tienen los hombres muy poca cuenta con estudio y letras». En otras dependencias del Colegio había sitio acomodado para pequeños y mayores catecúmenos. Para su sustento ordinario contaba con buenas rentas, proporcionadas en parte por la corona de

52. Guzmán, S. J., *Historia de las Misiones...*, 88. Los datos locales que da Guzmán sobre la posición de Baçaim, están evidentemente equivocados, pues la sitúa en la desembocadura del Indo. No sabemos dónde pudo recoger tales datos.

53. Hay dos ejemplares en nuestro Archivo de Roma, que corresponden a los nn. 6 y 7 de Goa. El n. 6 comienza así: «Summarium eorum quae pertinent ad Indiam Orientalem, compositum a P. Alesandro Valignano, 1580. Ad R. P. N. Everardum Mercurianum». Lo fecha al final con la data de agosto 1580.

Portugal, y en parte por una bienhechora insigne que hizo donación de varias posesiones [54].

Del Colegio de Baçaim dependían cinco residencias más, situadas a no mucha distancia, en lugares circunvecinos: Santo Tomé, Tana, La Trinidad, Bandora y Damán. De todas ellas tenía la superintendencia, como dejamos dicho, el Rector de Baçaim.

Estos datos escuetos, entresacados de la relación de Valignano, dan cuenta de lo que significaba el Colegio de Baçaim, y de las casas y cargos que dependían de su Rector. De todo ello hubo de hacerse cargo, a su llegada, el P. Jerónimo, en enero o febrero del año 1584. Las circunstancias habían cambiado muy poco de como nos las pinta Valignano. Veamos si nó estos datos breves que nos proporcionan las Anuas del 84, cuando Javier había cumplido ya su primer año de Rectorado.

El total de sujetos adscritos a Baçaim era de 26, de ellos 14 en el Colegio mismo, y los 12 restantes en las Residencias de él dependientes: Santo Tomé, Trinidad, Tana, Bandora y Damán. Gracias a la oportuna intervención de nuestros Padres pudieron ser libertados de la cárcel algunos mahometanos, en cuya conversión se trabajaba; de hecho, uno de ellos con su hija, abrazó el cristianismo con notable admiración de toda la ciudad.

De entre los bautismos del año en curso se recuerdan los 130 de Tana, los 300 de Bandora, los 60 de Damán [55]. El P. Javier, como Superior del Colegio y de estas Residencias, intervendría evidentemente, en muchos de estos actos. Al menos, nos pueden dar ellos a falta de otras noticias directas, una idea bastante aproximada de su labor como Rector de Baçaim.

Pero su salud no mejoraba: molestos ahogos y fiebres frecuentes, impusieron un nuevo cambio de ambiente: fué nombrado Rector de Cochín, en sustitución del P. Rebello.

En septiembre u octubre del 85 se detuvo en Goa, desde donde escribió al P. General. El 5 de noviembre convocó Valignano en Goa la Congregación Provincial para deliberar si había de enviarse nuevo Procurador a Roma, pues no había vuelto aún el anterior, P. Nuño. Determinaron que no, y a esa postura negativa se adhirió también por carta el Rector de Cochín, P. Jerónimo Javier, que no había podido acudir a la Congregación. Esto nos indica que Javier tomó posesión de su nuevo cargo a principios de noviembre, o mejor aún en el mes de octubre [56].

54. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 6, f. 12.
55. *Annaue Litterae Soc. Jesu*, anno 1584 (Roma 1586), 128-131.
56. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 327 y 323 v. (Son dos copias).

III.—RECTORADO DE COCHIN (1586-1592)

La mala salud fué la razón de este cambio tan repentino; ello impuso al P. Javier un cambio de aires y ambiente: así lo deja entender el mismo Padre en carta escrita al General, con fecha 2 de enero de 1587: escribe desde Cochín, y le dice: «El año pasado vine de Baçaim a este Colegio, y aunque al principio me hallé mal y me duraron algún tiempo las reliquias de los ahogos que tuve en Baçaim, ha meses que me hallo bien, gracias a Dios...», y continúa dándole cuenta de cómo se encuentra el Colegio de Cochín [57].

En estas líneas deja entrever su mal estado de salud durante el gobierno de Baçaim, y los ahogos molestos que allí le hacían imposible la vida. Poco más de un mes antes escribía, también al General, su sucesor el P. Jerónimo Cotta [58], desde Baçaim, con fecha 20 de noviembre: «Viniendo el P. Provincial este año en marzo a visitar este Norte, y hallando este Colegio de Baçaim destituído de Superior (porque el P. Jerónimo Javier que aquí era Rector, por se hallar en esta tierra muy malo fué preciso mudarlo), me dejó aquí con la carga del Colegio a cuestas» [59].

Cochín era el centro de los Jesuítas en el Sur, como lo era Goa para el Norte; su Colegio había de equipararse al de San Pablo de Goa, como casa de formación y de estudios para los jóvenes estudiantes Jesuítas del Sur de la India.

Ya desde un principio habían afincado allí los portugueses, pues su Rey había trabado amistad con los europeos de Occidente; gracias a la ayuda que le prestaron los lusitanos, pudo salir vencedor de la guerra que le había declarado el gran Zamorín de Calicut. En agradecimiento les dió licencia para que edificasen una fortaleza e iglesia junto a la ciudad, y les proveyó de los materiales necesarios para la construcción: ya antes de que llegaran los Jesuítas, se habían establecido allí otros misioneros.

La ciudad de Cochín la sitúa así el P. Guzmán: «está a 24 leguas de Coulam, a 30 de Calicut y a 100 de Goa; rodéala por una parte un grande y hermoso río, y por otra el mar, y queda la ciudad cercada a modo de isla [60].

El rey de Cochín prosiguió en amistad íntima con los portugueses, y daba toda clase de facilidades para la predicación evangélica; en vista de ello, San Francisco Javier destinó a Cochín varios Padres, que ayudasen

57. *Ibidem*, Goa 13, II, f. 335.
58. El P. Cotta, Jerónimo era natural de Santiago de Honduras, donde nació el año 1545. Había entrado en la Compañía en 1561. El año 1583 se había embarcado para la India, donde fué varias veces Superior. Fué también Maestro de Novicios. Murió en Goa el año 1600.
59. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 13, II, f. 316.
60. Guzmán, 79.

con sus ministerios a los portugueses, y juntamente comenzasen la predicación entre los gentiles: así comenzó la pequeña residencia de Cochín, en vida del propio Santo. En 1553, un año después de la muerte del Santo, se convirtió la pequeña residencia en Colegio, con el aumento considerable de misioneros, y la apertura de nuevos puestos dependientes de éste, como el de Vaypicota, del que hablaremos enseguida.

En el Colegio se educaban niños del reino, cuya sana y recta educación y formación religiosa era allí más necesaria por los muchos errores en que abundaban los cristianos de Santo Tomás, esparcidos por todos aquellos contornos. Más tarde se convirtió también en escolasticado de la Compañía.

Cochín había sido puesto central para las jiras apostólicas del Santo, y en esa ciudad fecha innumerables cartas. En Cochín se detiene al volver para Goa de su primera misión a la Pesquería, y a Cochín vuelve en su viaje de retorno desde Goa. En enero de 1544 escribe desde allí varias cartas a Europa. A fines del mismo año y antes de marchar a Cambaya para entrevistarse con el Virrey, vuelve a visitar Cochín; el 20 de enero del año siguiente, 1545, aparece nuevamente en Cochín, desde donde escribe una carta al Rey de Portugal. En Cochín se embarcó para su magno viaje por las islas del Pacífico, y a su vuelta, 20 de enero de 1548, escribe desde Cochín a los compañeros de Roma, que hacía ya ocho días estaba de vuelta en la India; desde allí marchó en jira rápida a Travancor y Ceilán, para entrar en Goa dos meses después, el 20 de marzo. En octubre aparece nuevamente en Cochín. Finalmente, de Cochín sale embarcado el 25 de abril de 1549 camino del Japón, y a Cochín llega el 24 de enero de 1552, a su vuelta. Una visita rápida a Goa, y el 24 de abril estaba nuevamente en Cochín en su viaje camino de China [61].

Realmente, podemos decir que Cochín, la metrópoli del Sur, era el punto céntrico de todas las excursiones del Apóstol. Cochín fué también durante seis años el escenario misionero de su sobrino Jerónimo.

Hacia octubre de 1585 inició su gobierno en el Colegio: sus actividades como misionero y Superior, se habían de dirigir a tres campos diferentes: los portugueses, a quienes no se podía desatender; los gentiles que convenía ganar para el Evangelio; y finalmente, los llamados cristianos de Santo Tomás, que había que procurar ir reduciendo a la unidad.

Esta cristiandad, después de una época pujante de catolicismo en tiempos remotos, había venido a caer en los errores del nestorianismo. El Rector de Cochín tenía sobre sus hombros toda la responsabilidad de esta incipiente misión en los primeros tiempos, pues hasta el Seminario de Vaypicota, núcleo esencial, puede decirse, de toda ella, dependía del Colegio de Cochín.

61. Gaviña, *El Siglo de las Misiones*, 1945, *l. c.*

Los sentimientos, que el nuevo nombramiento produjeron en su corazón, se los expresa en carta al General, fecha 3 de febrero del 86, a raíz de su llegada al nuevo Colegio. «De Goa escribí a V. P. largo acerca del Colegio de Baçaim que acababa de dejar [62]; y pensando que ya Nuestro Señor sería servido de dejarme quieto, sucedió enviarme la santa Obediencia a este Colegio de Cochín a tener cuidado de él; y cierto, sentí esta venida extrañamente como imperfecto obediente, porque veo por experiencia no tener ningunas partes para Superior; y deseando servir a la Compañía en todo lo que ella de mí quisiere, es cosa ésta a que casi no me puedo animar, y creo, no tanto por otro más alto respeto, cuanto por verme tan insuficiente y para poco. Hizo en mí tanta impresión esta obediencia, que con estar ya casi convalecido del todo de la notable flaqueza con que vine de Baçaim, luego adolecí de calenturas y fríos y otros achaques. Más ni eso me valió para no venir, porque me hube de embarcar con esta salud que digo; y llegué a este Cochín, donde quiera Nuestro Señor le pueda hacer algún servicio» [63].

Es ésta, contestación a una carta del General recibida tres días antes. En ella el P. Aquaviva le pedía informes concretos sobre la Provincia. Tres días después tomó la pluma y redactó la carta-información que el General le pedía: es pues éste, uno de sus primeros actos de Consultor, en el Colegio de Cochín; del Colegio pocas noticias podría comunicarle, pues acababa de llegar unos meses antes; en cambio, tiene algunas otras cosas, que cree un deber suyo comunicar, sobre todo teniendo en cuenta que es el mismo General quien le pide esta información.

Dos son las quejas principales que expone al General: la penuria de sujetos para el resto de la Misión, debida a la multiplicación de casas en Goa, y la facilidad en despedir que veía en algunos Superiores de la India. Digamos unas palabras sobre ambas.

Por lo que se refiere a la multiplicación de casas en Goa, hace alusión a la fundación de la Casa Profesa de Goa, abierta el año anterior. Jerónimo Javier había sido contrario a esta nueva fundación, como le escribía al General, en 1583, carta en la que le decía: «no sé si me meto más de lo que debo en hablar una palabra de esta Casa Profesa...» y pasa enseguida a exponer las dificultades para que pudiera sustentarse sólo con limosnas, sin acudir a la ayuda del Rey [64]. No sabía entonces, ni ahora, que había de dejar el Rectorado de Cochín, para encargarse como Superior de esa misma Casa Profesa.

Pues bien, esta multiplicación de casas en Goa, imponía un agobio de

62. No hemos podido dar con esta carta, quizás no llegase a su destino, víctima de alguno de los frecuentes naufragios de las naves de la India.
63. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 331.
64. *Ibidem*, Goa 47, f. 186.

personal a las restantes residencias y Colegios de la India; en Goa se quedaban empleados un gran número de Padres, mientras en el resto de la Misión tenían que sufrir esas consecuencias, sobre todo ahora —dice Javier— «que ya se pasó el tiempo en que uno obraba por cuatro, y cuatro no valemos por uno». Como lo de Goa era ya hecho consumado, no quedaba otra solución que aceptarlo así, y pedir al General que acudiese al remedio con el envío de expediciones numerosas. Había otra circunstancia que agravaba la escasez de personal en la India: la Misión floreciente del Japón: era por el momento el florón de las Misiones del Oriente. Por su parte, el Provincial la mimaba de modo especial destinando para allá a los mejores misioneros de la Provincia. Por otro lado, se había perdido en el mar la mayor parte de la expedición del año anterior, pues, como recuerda él mismo: «este año de seis de una nao murieron los tres, y de seis de otra ninguno llegó, porque la nao tampoco vino».

¿Podría solucionarse el problema con los naturales de la India? Tampoco, porque eran tan flacos en virtud, que harto hacían con perseverar, sin poder echar mano de ellos para cosas de valer, y aún así se veía el Provincial en la necesidad de despedir a muchos [65]. Este último punto es el que tenía verdaderamente acongojado al P. Jerónimo: no acababa de ver claro sobre el proceder de algunos Superiores de la India en el particular, y se atreve a exponer al General sus puntos de vista, en orden a sugerir algún remedio a tanta y tan lastimosa defección. «La otra cosa que se me ofrece —le dice— es acerca de este despedir, que como ven tanta facilidad, parece que el demonio tienta a no querer perseverar, como a cosa fácil de alcanzar» [66].

Es decir, que la facilidad en conceder la dimisión era una tentación manifiesta para los demás, que no estaban tan seguros. Javier no era de este criterio; más bien, sugería que se usase de rigor con el tentado, a fin de que viendo la dificultad al ojo, cesase antes la tentación.

Un año más tarde volvía sobre el mismo tema, sincerándose y explayándose ante el General, volcando sus propios sentimientos, pues en la India, al parecer, no se podía tocar el asunto. Escribe con fecha 2 de enero del 87: «En esta Provincia se usa mucho el despedir, y porque de esto no se puede hablar sino alabando, diré en particular lo que se me ofrece... [67]. Ha tiempo que deseo ver algún rigor para los tentados, así para el remedio de ellos, como para conservar a los otros. Rigor digo, para los imperfectos, hablándoles muy claro por muchas veces, y hácese poco; todo es tratar en consultar qué haremos a fulano, no es fulano para tal oficio, lugar, et-

65. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 331.
66. *Ibidem*, Goa 13, II, f. 336.
67. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 13, II, f. 336.

cétera, y déjanlo así sin servirse de él, sin hacer por donde se enmiende con este aviso».

Queda, pues, patente la mente del P. Jerónimo en lo que tocaba al problema de las frecuentes dimisiones.

Apostolado con los cristianos tomeos

Que el P. Jerónimo no desatendió la misión entre estos cristianos, nos lo da a entender la frecuente correspondencia que sostuvo sobre esta cristiandad con el General: en el Archivo de Roma se conservan varias de esas cartas [68]. Como ejemplo daremos el resumen de algunas de ellas, en las que expone la marcha de la Misión, especifica las dificultades de orden disciplinar y dogmático con que tropiezan, y pide consejo y solución para los diversos puntos que propone. Una la fecha en Cochín a 8 de enero de 1590 [69]. A pesar de la brevedad que promete, es una carta bastante extensa; para perdonarnos el traslado íntegro, daremos tan sólo un resumen compendiado en doce puntos.

1) Empieza diciendo que hay en aquella cristiandad algunos viejos bautizados con la fórmula: *Benedicatur in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti,* y pregunta si sería bien rebautizarlos con la debida forma.

2) en la fórmula corriente del bautismo, que han traducido del Caldeo, hay un yerro notable, y es que cuando pronuncian «*ego te baptizo*», si se trata de varón se pronuncia de manera que significa hembra, y viceversa: si se trata de hembra se pronuncia de manera que significa varón; pregunta si este yerro es tal, que destruya la validez del Bautismo.

3) el Arzobispo Caldeo, al ordenar algunos sacerdotes, les entregó la patena sin hostia y el cáliz sin vino, cuando pronunciaba la forma del Sacramento; y pregunta si será necesario avisar a los así ordenados que de hecho no lo fueron, o si se ha de transigir con esta costumbre griega.

4) el modo de confesarse antiguo de aquellos cristianos, es decir los pecados *in communi,* sin descender a especificación ninguna, y hay muchos viejos que toda su vida se han confesado de esta manera; pregunta si es necesario obligarles a hacer una confesión general, o si les basta su buena fe.

5) pregunta así mismo, cómo han de haberse en los ayunos y demás cosas, en que aquellos cristianos difieren de las nuestras; por ejemplo: ellos ayunan todo el Adviento; su cuaresma comienza tres días antes de la

68. *Ibidem,* Goa 13, II, Sobre asuntos de la sierra, o cristiandad de Santo Tomás, escribe al General las cartas siguientes: 2-I-1587, f. 335-337.—28-XII-1587, f. 378-380.—1-I-1589, f. 338-339.—23-XII-1589, f. 472-473.—8-I-1950, f. 1-4. Esta última, la que aquí resumimos, se encuentra en Goa 14.

69. *Arch. S. J. Rom.,* Goa 14, f. 1.

nuestra; ayunan 25 días antes de Nuestra Señora de agosto, y 28 antes de la Cuaresma, más otros tres para que Dios los libre de cierta pestilencia; no tienen ayunos de Cuatro Témporas; el ayuno es riguroso, pues además de no poder tomar lacticinios, no pueden tomar pescado ni beber vino, y no pueden comer sino a las horas de la tarde. Pregunta, pues, en vista de todas estas divergencias si tienen obligación de conformarse con ellos, tanto en los manjares como en los días, ya que entre los Padres de allá hay gran diversidad de pareceres y escrúpulos; y la misma duda manifiestan con relación a los niños del Seminario.

6) los miércoles y martes se abstienen de carne, y en cambio la comen los sábados; tanto los días de ayuno como los festivos comienzan la tarde anterior, de manera que con ese método, los domingos por la tarde trabajan, y los sábados descansan.

7) sus eclesiásticos rezan el Oficio Divino en la iglesia, y los Jesuítas muchas veces no, por lo cual se desedifican, y en consecuencia tienen a sus clérigos por mejores que los Nuestros.

8) estas son las cosas en que diferimos de ellos en las costumbres, y se disputa mucho si hay pecado o no, con gran diversidad de pareceres, sosteniendo unos que estamos obligados a conformarnos con ellos, y defendiendo otros la posición contraria.

9) El P. Francisco Ros [70] ha enmendado muchos yerros dogmáticos que tenían en sus libros los sacerdotes tomeos, para lo cual le ha ayudado no poco el caldeo que sabía; por donde es muy conveniente que tanto los niños del Seminario lo aprendan bien, como también alguno de los Nuestros, pues de lo contrario, ni ellos ni los Nuestros harán el fruto que podrían hacer entre los naturales; ya que la experiencia da que con el latín y portugués se van a vivir entre los portugueses, como lo hacen los que en los otros Seminarios se crían [71]; y resulta que el Padre Visitador, P. Valignano, dejó consignado en el Reglamento que se enseñase el caldeo, y en cambio el Provincial le escribía que no les ocupase en ello. V. P. verá —concluye Jerónimo— lo que en ello se deberá hacer, pues no se enseñando el caldeo, no quedará qué responder a los que calumnian el Seminario, con decir no ser necesario, pues dos leguas de allí está otro en que se enseña latín.

10) dice que sería gran caridad que les enviasen algunos libros en caldeo o suriano, que hacen allá mucha falta, ya que los sacerdotes caldeos

70. El P. Ros era un jesuíta catalán, llegado a la India en 1584, y destinado inmediatamente a trabajar con los cristianos de la sierra, cuyos idiomas: siríaco, caldeo, y malayalam, dominaba perfectamente. En 1601 fué consagrado su primer Obispo latino, y murió en 1624. Sobre su personalidad hemos escrito una amplia reseña biográfica que podrá consultarse para ulteriores detalles. Cfr. *Missionalia Hispanica,* 1948 y 1949, n. 13 y 15.

71. Se refiere al Seminario que los Padres Franciscanos dirigían en Cranganor, a no mucha distancia de Cochín y Vaypicota.

ponen todo empeño en que ningún libro de esta clase, vaya a parar a las manos de los Nuestros.

11) da cuenta de cómo el P. Garcés con su mucho estudio y diligencia en la lengua malabar, ha compuesto una gramática y vocabulario, con lo cual en medio año podrán aprender lo bastante, los que fuesen, para poder confesar.

12) finalmente, propone algunas razones en pro y en contra en lo tocante a si el Seminario de Vaypicota se ha de desmembrar del Colegio de Cochín; y al fin concluye, que mientras en él no hubiese más de los nuestros de los que al presente hay, no se debía hacer tal separación; y que si de Cochín y Baçaim se desmembraron los de Coulan y Chaúl, fué porque estaban muy alejados de estos Colegios, razón que no sucede con Vaypicota, pues no está más que a cuatro leguas de distancia [72].

Preciosa carta, en la que nos hace un resumen sacramental y disciplinario de los cristianos de la sierra, y que demuestra la perspicacia y el interés con que el Rector de Cochín seguía hasta los más mínimos detalles y movimientos de aquella cristiandad. Llama así mismo la atención la insistencia con que habla del Seminario de Vaypicota.

El Seminario de Vaypicota

Vaypicota era la primera de las Residencias que dependían de Cochín a cuatro leguas de distancia, y situada —como dice Guzmán— en un lugar muy fresco y de grande recreación, por los muchos ríos que la cercan y acompañan, con grande variedad de árboles silvestres y de diversas frutas. En esta residencia —prosigue— se hizo un Seminario para criar en él los hijos de los cristianos de Santo Tomás, para cuya conversión y reducción principalmente se fundó esta casa y Residencia, pareciendo que ningún medio había tan eficaz para desarraigar los errores de aquellos cristianos, como enseñar a sus hijos desde pequeños la verdadera y sincera doctrina católica, para que la conserven después mejor toda la vida, y la enseñen a sus deudos y parientes [73].

En Cranganor, a pocas leguas de distancia, existía otro pequeño Seminario, fundado y dirigido por Padres Franciscanos, en el que se educaban los pequeños aspirantes al sacerdocio; pero tropezaban los aquí educados con dos dificultades de peso: por una parte, los Obispos nestorianos no les daban licencia para predicar al pueblo, ni jurisdicción para la administración de los Sacramentos; y por otra, no estudiaban ni el caldeo ni el

72. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 14, f. 1-4.
73. Guzmán, *o. c.*, 81.

siríaco, idiomas ambos en que se desarollaban la literatura y los divinos oficios entre los cristianos de Santo Tomás [74].

Los Jesuítas quisieron poner pronto remedio a estas dos necesidades, y esa fué la razón de ser del nuevo Seminario abierto en Vaypicota, a tan corta distancia de Cranganor. La carta de Javier, que acabamos de resumir, nos da cuenta de la diversidad de criterios y pareceres en torno a la organización de los estudios y formación literaria de los seminaristas: había quienes, demasiado ligados a sus costumbres e ideas patrias, y carentes en absoluto de toda idea de adaptación y acomodación a los Ritos Orientales, abogaban por una asimilación total de los cristianos al rito latino, y conforme a ello de una educación de los seminaristas del todo latinizante; otros, en cambio, y en ello llevaba la iniciativa el P. Ros, querían un método de apostolado en conformidad con los usos y ritos orientales de la sierra, en todo lo que no se rozase con la fe o con la doctrina.

Esta divergencia de criterios está fielmente reflejada en la carta de Javier, no sólo en lo que al Seminario se refiere, sino en la misma acomodación a sus demás usos y costumbres litúrgicas. Para mayor angustia y confusión, se encontraba el Rector de Cochín, de quien dependía en gran parte la solución y responsabilidad sobre el asunto, con que sus Superiores inmediatos le daban órdenes contrapuestas: lo que había dejado ordenado el Visitador, se lo contradecía —quizás sin saberlo— en órdenes posteriores, el Provincial. El Rector de Cochín escogió el camino más acertado: acudir al General, que estaba sobre ambos, exponer la situación con llaneza y sinceridad, y esperar tranquilamente la última decisión de la Obediencia.

Parece que no llegó tan pronto la solución definitiva, pues siete años más tarde escribía desde Calicut, con fecha diciembre de 1597, el P. Ros al mismo General [75]: «Ayuda también a esto [al trastorno y desconfianza de los cristianos para con nuestros misioneros], el que los años atrás no tuvimos nunca asiento en la orden de este Seminario, con muchas diferencias y diversos pareceres que hubo entre nosotros, y así, con hacer doce años que comenzó, no hicimos ni la mitad de lo que debiéramos hacer, si tuviéramos arregladas las cosas, porque el Superior que hasta ahora hubo —[ya no era el P. Jerónimo, pues en 1592 se había hecho cargo de la Casa Profesa de Goa, y a la sazón se encontraba en la Misión de Mogol]—, con celo de reducir todo al rito romano, dió por obra a entender que queríamos sacar a esta gente de su antigua ley y ritos, lo cual sobremanera les dió materia de desconfianza y escándalo, por lo que luego se fueron de nuestro Seminario los mejores que había, y nunca más hasta ahora floreció tanto como cuando los enseñábamos su lengua, y latín a los que de su voluntad querían aprenderlo, porque esta gente es muy esquiva y movida en las

74. Juvencio, S. J., *Hist. Soc. Jesu*, P. V. t. II, 474.
75. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 14, f. 357.

cosas de Dios; ni aun ahora son capaces de mudanza en esta materia, porque son muy verdes, y así lo confiesan los que entienden su lengua y tienen experiencia de ello, como yo, y mejor».

En fin de cuentas, prevaleció la idea del P. Ros, que pudo implantar con todo su peso y autoridad, una vez que fué consagrado propio Prelado de la sierra. De la misma tendencia era Javier, como puede deducirse del punto nono que transcribimos de su carta. Esta misma postura la confirma poco antes de abandonar su puesto de Cochín para encargarse de la Profesa de Goa. Con fecha 2 de enero de 1592 escribe al P. General, pidiéndole se agencien una serie de privilegios para sus seminaristas de Vaypicota. Le expone primero la situación de Mar Abraham, el Arzobispo caldeo de los cristianos tomeos, que no quiso asistir al último Concilio de Goa, ni quiere ordenar a los seminaristas de Vaypicota; en vista de esta situación aconseja el nombramiento de un Obispo latino, y expone se pidan a Su Santidad para los seminaristas unos cuantos privilegios.

«El total remedio de esta gente —escribe Javier [76]— está en proveerla de prelados latinos, y no hay que fiar de ninguno de estos armenios [77]. Mas ora sea él, ora otro, parece necesario pedir a Su Santidad, para bien de nuestro Seminario y de la reducción de esta gente, un Breve que conceda: 1) aprobación de este Seminario para doctrina de Casanares [78] y sacerdotes; 2) que los que estudian con nosotros puedan ser ordenados por cualquier Obispo católico, con aprobación de los Padres, sin esperar para eso el beneplácito del Prelado propio; 3) que los ordenados así puedan decir Misa y usar de sus órdenes y confesar y predicar con aprobación de los Padres, sin que los pueda impedir su Prelado; 4) que los así ordenados sean recibidos por los cristianos en el mismo número y cuenta de sus casanares, porque ahora no corren con los nuestros latinos, ora sean sacerdotes, ora de órdenes menores, como con los suyos caldeos; 5) que los que estudian

76. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 426.

77. Choca a primera vista esta sugerencia de Javier, pidiendo Obispos latinos para aquellos cristianos orientales, siendo así que en todo su modo de pensar y discurrir aboga más bien por una completa acomodación. No nos parecerá tan extraño si ponderamos las cosas un poco: se trataba en definitiva de unir aquella iglesia separada, nestoriana, a la comunidad con Roma: ese era el fin principal de nuestra misión entre los cristianos tomeos; ahora bien, la experiencia daba, que esa unión se dificultaría sobre manera, o sería muy deficiente y precaria, si por fin se llevaba a cabo, mientras estuvieran como rectores de la misma Prelados caldeos; el mismo Javier lo insinúa: «No hay que fiar de ninguno de estos armenios». Quien lea nuestro trabajo sobre el P. Ros, se persuadirá sin mucha dificultad de ello. La solución por lo tanto de este problema de la unión, estaba por el momento en el nombramiento para aquella Sede, de Prelados latinos, es decir, no caldeos. Por lo demás, el P. Ros, primer Prelado latino de aquella sierra, se acomodó totalmente a su rito oriental, ejerciendo los oficios litúrgicos en rito siríaco, propio de los tomeos, y adelantándose con ello en varios siglos, a las posteriores determinaciones de la Iglesia en materias de acomodación en el apostolado.

78. Casanares eran los sacerdotes de Rito Oriental, propios de la Iglesia de la sierra.

con nosotros no puedan pasar a otro Obispado, ni otro ningún Obispo los pueda recibir en su Obispado, sin nuestro consentimiento».

Parecerían ser estos privilegios exorbitantes, con mengua de la autoridad de los propios Ordinarios. Todo hay que verlo a la luz de las circunstancias en que se encontraba aquella cristiandad, como lo razona suficientemente Javier en su informe. Ciertamente, que la presencia de Ordinarios caldeos era un peligro constante para la cristiandad de la sierra. Javier así lo reconocía y denunciaba. Sobre este mismo tema vuelve a escribir al General en carta, fecha en Cochín a 20 de diciembre del 87 [79]. Había circulado el rumor entre los cristianos que iba a volver Mar Simeón, e inmediatamente comenzaron a inquietarse y a renovarse los bandos. Era preferible que no hubiera Obispos caldeos, pues aunque jurasen y protestasen en Roma la fe católica y romana, vueltos a la India, se olvidaban fácilmente de sus promesas y juramentos, y volvían a las andadas. Ejemplo de ello era el actual Arzobispo Mar Abraham, que había protestado 15 años antes en Roma, unirse a la fe de Pedro, y vuelto a su cristiandad, dejaba mucho que desear en su vida y en su doctrina. Mar Abraham era ya viejo, y no podía durar mucho. Era, pues, necesario trabajar para que no se le diera un sucesor caldeo, como lo era el citado Mar Simeón, que había partido unos años antes para Roma. Convenían, por el contrario, Obispos puestos directamente por Su Santidad, de la Iglesia latina, con lo que la reducción total de la cristiandad se llevaría a cabo más fácilmente.

También era de importancia el punto quinto, cuya concesión pedía por medio de un Breve. Resultaba desgraciadamente que no pocos de los formados en Vaypicota, por saber a un mismo tiempo latín y malabar, y más aún si conocían el portugués, eran llamados por el Obispo de Cochín para trabajar en su Diócesis con los portugueses, y abandonaban con eso, cuando más falta hacían, a los cristianos de la sierra. Era natural: las rentas de las iglesias portuguesas eran más pingües que las de la cristiandad de la sierra, y existía el peligro de una desbandada general, si en esto no se apretaba la mano. Es lo que había sucedido con la mayor parte de los educados en el Colegio-Seminario que dirigían en Cranganor los Padres Franciscanos. Ahora se entiende el porqué de aquel punto quinto: «que los que estudian con nosotros no puedan pasar a otro Obispado, ni otro ningún Obispo los pueda admitir en su Obispado, sin nuestro consentimiento».

De toda esta información sobre los cristianos de la sierra, y su núcleo central, cristalizado en el Seminario de Vaypicota, se destacan con claridad dos ideas: primera, la existencia misma del seminario, que luchaba con dificultades de sustentación; y segunda, y principalísima, la acomoda-

79. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 13, II, f. 379 v.

ción en el apostolado a base de respetar su lengua y sus ritos, contra el parecer de muchos, aun Superiores, que abogaban por una supresión total del apostolado en lengua y rito caldeo. En ambos puntos Javier fué siempre acérrimo defensor, ya desde los primeros años de su rectorado.

La existencia del Seminario como tal, la reputaba necesaria para un apostolado fructífero entre los tomeos. Por una parte, podrían educarse en él desde sus primeros años los pequeños de la cristiandad, que habían de imbuirse necesariamente de la doctrina recta durante el período de su formación, para poder predicarla sin tropiezo después entre sus connacionales. Por otro lado, ayudaría ello también a que algunos de los misioneros aprendieran el caldeo, de importancia capital para ejercer con fruto el apostolado. La experiencia refrendaba esta apreciación: el P. Ros, que lo dominaba, «pudo hacer él solo más en un año, que otros muchos en varios» [80]. Así lo afirmaba Javier. Pero se luchaba con la dificultad económica. El apoyo real tan generoso con otras instituciones católicas, parecía mostrarse remolón en lo tocante al Seminario de Vaypicota. Precisamente dos años antes habían quemado la iglesia unos cuantos descontentos, y los culpables permanecían aún sin el adecuado castigo; con ello había bajado la reputación en la cristiandad de nuestro apostolado entre los tomeos.

¿Podría pensarse en alguna otra solución? El Rector de Cochín se la indicaba taxativamente al General en carta escrita el 2 de enero de 1587: «Yo no veo remedio para este Seminario más cierto, que tomarlo a su cargo Su Santidad, y meterlo en la cuenta de otros que sustenta en Roma y fuera, pues no es menos necesario» [81]. Con esta solución parece que se adelanta en varios siglos a nuestra institución actual de la Obra Misional Pontificia de San Pedro Apóstol en favor del Clero Indígena.

Más alarmante era aún el punto segundo, pues se ventilaba en él el mismo método a seguir en aquel apostolado. Los enemigos de la adaptación eran numerosos y argüían con razones aparentes. Javier nunca pudo estar de acuerdo con ellos. Tenemos por fortuna, una carta preciosa, en la que expone al General los cuatro principales argumentos que esgrimían los adversarios, y la refutación enérgica que proponía él para derrocar esos argumentos. La fecha en Cochín el 1 de enero de 1589, y es una muestra palpable de la lucha existente entre los diversos Padres y Superiores de la Provincia [82].

Comienza diciendo que se trata de un asunto muy importante: el uso y aprendizaje del caldeo, que se iba extinguiendo entre los Jesuítas dedicados al apostolado entre los tomeos. Claro, que el Provincial, Pedro Martínez, no era muy inclinado a ello, y como consecuencia fatal, los Jesuítas

80. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 13, II, f. 335.
81. *Ibidem.*
82. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 13, II, f. 338 v.

no ponían empeño ni en aprenderlo ni en enseñarlo. ¿Qué razones alegaban para este modo de proceder? Las cuatro siguientes:

1) Se pretendía introducir en la cristiandad la sana doctrina de la Iglesia Católica, y esa se encontraba no en los libros caldeos, sino en los latinos; ahora bien, como los libros en latín eran más abundantes, se seguiría un fruto mayor cuanto mayor fuera el número de los que pudieran entenderlos; de ahí que a los seminaristas, más que el caldeo, había que enseñarles el latín. Por otra parte, había que tender al uso del rezo y de las ceremonias en latín, por ser más conforme con la Iglesia Romana, y esto no se llevaría a cabo tan perfectamente si hubieran de manejarse libros caldeos con otros ritos y costumbres.

2) Era de capital importancia el apartar totalmente a los armenios caldeos del gobierno de la cristiandad de la sierra por varias razones. Esta misma idea la sostenía también el P. Javier, como queda apuntado más arriba. Ahora bien, en tanto que aquella gente se gobernara por libros caldeos, sería más fácil la entrada de estos armenios, cada vez que allá quisieran ir.

3) Era problema arduo encontrar y sustentar Padres que lo aprendiesen y lo enseñasen a los demás.

4) Finalmente, la experiencia había demostrado que desde que el Padre Ros, mediante el conocimiento del caldeo, que dominaba, les había descubierto los yerros de que estaban plagados sus libros, habían cobrado un miedo tal los casanares, que se apartaban instintivamente de los Padres, y los infamaban ante el Arzobispo. Este desvío se debía precisamente a eso, puesto que uno y otros se mostraban más favorables, cuando en el Seminario no se enseñaba más que latín.

Tales eran las razones que esgrimían los adversarios, y que Javier apuntaba en su carta. ¿Cómo las refuta él? Es preferible oírlo con sus propias palabras:

«*Mas a mí ninguna de ellas me satisface, antes me parece maña disimulada del demonio* ésta del dejar por ahora el caldeo, para que no se siga el fruto que se espera. Y primeramente, dicen que Su Santidad Gregorio XIII, preguntado sobre esta materia respondió que a la hermosura de la Iglesia convenía que sus hijos loasen a Dios en varias lenguas.

2.° *Parece y es dificultosísima cosa* arrancar de cuajo cosa tan introducida en tantos centenares de años como el rezar y cantar en su lengua: en ésta dicen los sacerdotes sus oficios, con ésta cantan sus horas, en ésta rezan todos, aun los seculares, sus oraciones. ¡Este es su latín, con éste se crían; veamos, pues, quién ha de consentir maestros, que no solamente les quiten sus costumbres, en que se criaron, mas también su lengua! A lo menos mal sufriríamos nosotros con quien nos quisiese quitar nuestro latín e introducir el griego en nuestros breviarios y misales.

3.° No han de ser solos sacerdotes de la sierra los que se crían en nuestro Seminario, y así habrá mucha división entre los que no sabrán caldeo, y los otros que no sabrán latín; y aun muchos, por no perder su lengua no querrán venir a nuestro Seminario, y así por cosa de poca importancia se impediría lo principal de la doctrina.

4.° Como los de nuestro Seminario tendrán criación portuguesa, y conocimiento de las pitanzas [estipendios] de las Misas y beneficios de nuestras iglesias, viéndose buenos latinos, con mucha dificultad podremos impedir que no se nos vayan a donde hay portugueses por el interés (y a la causa se halla muy conveniente que no sepan hablar portugués); y no sabiendo sino caldeo, estarse han quedos en su vocación, y trabajarán donde son tan necesarios.

Estas razones y otras se me ofrecen por esta parte muy eficaces, y no quiero otra que ver que solo el P. Francisco Ros con su caldeo tiene hecho más provecho *en la cristiandad de la sierra en estos tres años, que cuantos otros hicieron en muchos juntos;* pues luego ¿por qué si hubiera más que lo aprendan y lo enseñen, se ha de perder la sierra? Si el P. Francisco Ros muere ¿quién leerá sus libros? ¿quién descubrirá y borrará sus yerros? ¿quién les introducirá y llevará adelante en su rezar nuestras cosas sustanciales? Pues para esto ¿no es necesario que los Nuestros aprendan el caldeo?

Dicen que como el Padre lo aprendió sin maestro por se aplicar a ello, así otros lo aprenderán cuando fuere necesario y faltare otro; a eso digo yo que ni todos tienen su rara habilidad y singular aplicación y curiosidad; y lo que sin maestro se aprende en mucho tiempo, y con mucho trabajo, con mucha más facilidad y brevedad se aprenderá con él.

A lo que dicen que mejor se introducirán nuestras costumbres con el latín, digo que antes mucho menos, *pues nuestro latín es y será de muy poquitos, y su caldeo será de todos,* y la doctrina que les diéramos por lo caldeo mejor la recibieran y más presto; y por la doctrina se entiende la unión de la Iglesia, no por la lengua. Y el impedir la venida de los armenios y caldeos por Obispos, otro remedio tiene mejor: el cual apunta a V. P. la Congregación. Ni es tan dificultoso sustentar quienes enseñen caldeo, pues quien lo aprende, lo enseña, como lo vimos en la lengua malabar. Y si nos tienen asco los clérigos y el Arzobispo, es porque se temen ya de nós que los vamos entendiendo, y nunca cosa buena agrada a malos, y toda reformación es odiosa, máxime viéndose desautorizados como se ven, habiendo quien sabe más que ellos» [83].

Como decíamos antes, la solución tardó aún pues no concordaban los mismos Superiores. Javier nunca cambió de parecer. Todavía, poco antes de abandonar Cochín, para encargarse de la Profesa de Goa, volvía a insis-

83. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 13, II, f. 338 v.

tir ante el General sobre el mismo problema de la acomodación. Con fecha 2 de enero de 1592 le escribía desde Cochín. Le hablaba primero de la visita que les había hecho el Provincial, y cómo en ella había destinado al Japón al P. Garcés [84] que dominaba el caldeo; aunque cierto, había prometido enviar otro Padre para este menester; Javier prosigue: «Prometió el Padre enviar otro en su lugar; no parece que lo tuvo, y así aún ahora no lo envió, y no veo cómo haya alguno nuestro que aprenda el caldeo en aquel Seminario para siquiera entender los libros y yerros de los casanares, i. e. sacerdotes, que con mucho trabajo se descubren» [85].

Podemos decir que si el P. Javier hubiera sido destinado a las misiones vivas en el Maduré o en la sierra, ciertamente el P. Nóbili hubiera tenido predecesores en sus métodos de acomodación. De Javier podemos asegurarlo, si no en la práctica, al menos en la doctrina.

Informes que dan de él sus súbditos

Los informes que de este tiempo dan del P. Javier concuerdan todos en su exquisita caridad de trato, con que a todos se ganaba: los mismos religiosos de otras órdenes le invitaban frecuentemente a predicar en sus iglesias.

Esto por lo que toca a los de fuera. Sus propios súbditos ¿cómo sentían de él? Vamos a transcribir a la letra, los informes que los Consultores del Colegio de Cochín tenían que dar de oficio al P. General, sobre el Rector de la Casa. Empecemos por el P. Tristán da Costa, que era Ministro de la Casa, cargo que desempeñó en diversos lugares por más de veinte años. Con fecha 4 de enero de 1587 escribe así al General sobre Javier: «Estoy en compañía del P. Jerónimo, que es el Rector del Colegio, con el cual están todos muy consolados y contentos en tener tal Superior y padre. De él no tengo que escribir a V. P. sino que es muy siervo de Dios y hace su oficio muy escogidamente, como verdadero hijo de la Compañía; y aunque su disposición es muy flaca, el celo que tiene del servicio de Nuestro Señor le hacen suplir más de lo que parece sus pocas fuerzas alcanzan. Lo que yo siento es no poderle ayudar conforme a lo mucho que sé que hace, mas trabajo conforme a las pocas fuerzas espirituales que tengo, porque en las corporales siempre, bendito Dios, me hallé bueno...» [86].

Recordemos que para estas fechas el P. Javier estaba en su primer año de rectorado. ¿Hubo quizás, algún cambio de parecer en los años si-

84. El P. Garcés era español, de Molina, Dióc. de Sigüenza, nacido en 1560. Había entrado en la Compañía a los 18 años, en 1578. Diez años después marchaba a las misiones de las Indias, donde trabajó primero en Vaypicota, y luego en el Japón.

85. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 424.

86. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 13, II, f. 340.

guientes? Vayamos siguiendo los informes del mismo P. Tristán. Con fecha 29 de diciembre del mismo 87 vuelve a escribir de nuevo [87]: «Las cosas de este Colegio todas van por la bondad de N. Señor muy bien. Porque el P. Jerónimo Javier, que aquí es Rector, con su mucha prudencia y virtud tiene a todos muy contentos y consolados, y muy observantes en las reglas y toda disciplina religiosa. Y no solamente este fruto es para los de casa, de cuyo provecho espiritual él es muy cuidadoso y diligente, más también se extiende a los de fuera, con los cuales anda pero muy ocupado, por tanto que a todos nos espanta y da ánimo para ser más diligentes y fervorosos en el servicio de N. Señor».

Un año más tarde, en 7 de enero del 89 vuelve sobre lo mismo: «Estamos muy consolados todos con el P. Jerónimo Javier, ni de presente ha cosa de qué avisar a V. P., porque todo, por la misericordia de Dios N. Señor va bien, como en otras se ha escrito» [88]. Y finalmente, en 7 de diciembre de ese mismo año 1589: «...El P. Rector, Jerónimo Javier, hace su oficio muy bien, y con gran consolación de los Nuestros, y edificación y ejemplo de los forasteros» [89].

No era solo el P. Tristán da Costa el que así sentía; en esta apreciación le hacían coro los demás Consultores: sólo dos ejemplos. El P. Pedro Texeda escribía, al General también, con fecha 7 de enero de 1589: «...Tenemos por Rector al Padre Jerónimo Javier, el cual con su prudencia y buen espíritu gobierna este Colegio como es justo sea gobernado según nuestras reglas e instituto. Los de fuera también se aprovechan mucho de él en los negocios de sus almas, porque predica frecuentemente en el Colegio, a donde le viene grande parte de la ciudad a oír, porque (además de le tener casi todos mucha devoción por ser sobrino o pariente cercano del P. Maestro Francisco Javier), predica mejor que todos cuantos ahora hay en Cochín, *id est* con espíritu. Y así los frailes de otras religiones le vienen a pedir muchas veces les quiera hacer caridad de les ir a predicar a sus casas» [90].

Y el P. Francisco Fernández, con fecha 23 de diciembre del 89, también al General: «El P. Jerónimo Javier, como santo que es, gobierna con mucha prudencia y suavidad, y así no sé de trabajo ni inquietación notable que en él haya; está muy falto de sujetos, porque como el Padre no sabe importunar sobre eso, no envían sino dolientes y valetudinarios, que dan más trabajo» [91].

87. *Ibidem*, f. 383. El P. Tristán da Costa era portugués, nacido en Tavira, Dióc. de Silvas, el año 1549; había entrado en la Compañía el año 1570.
88. *Ibidem*, f. 429.
89. *Ibidem*, Goa 13, II, f. 470.
90. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 13, II, f. 427. El P. Pedro Texeda era español, de Plasencia, donde había nacido el 1539. Entró en la Compañía el 1558 en Gandía, y marchó a la India en 1567. Estuvo casi toda su vida en el Colegio de Cochín.
91. *Ibidem*, f. 474. El P. Francisco Fernández, o Hernández, era español, de Huerta, en Toledo, donde nació en 1548; entró en la Compañía en marzo

Si los súbditos estaban contentos con su Rector, no menos lo estaba el Rector con sus súbditos, a pesar de que estuviera suspirando siempre por un relevo en el cargo. Con fecha 29 de diciembre del 88 escribía al P. Manuel Rodríguez: «Mi oficio es el mismo, que ha dos años que soy Rector, y por cierto, cada mes corro el número de los meses pasados para me consolar con los menos que me quedan por pasar. Aunque si de algún Colegio podría hombre llevar gusto de ser Superior, es de éste que por la bondad de Dios está tan quieto, y tiene tan buena gente» [92].

Esta última frase tiene más alcance de lo que a primera vista pudiera parecer. El cargo de Superior no era en la India un puesto ambicionado que digamos, por obra y gracia de unos cuantos descontentos que acosaban con sus quejas al Provincial; y por desgracia eran más atendidas por él de lo que fuera justo y debido.

«En esta Provincia —escribía Javier al General con fecha 2 de enero del 87, desde Cochín precisamente— [93], he notado una universal repugnancia en todos a ser Superiores, y si fuese por humildad sola sería loable, mas creo que es por falta de ella y de magnanimidad, porque muchos de los súbditos son muy jueces de sus Superiores, y los Provinciales hacen de ellos tanta cuenta y admiten sus quejas de manera que son muy bien oídos, y apenas es creído el Superior, cuando llega a ser oído; o ya la mudanza es hecha, como si el tentado y que se queja estuviera libre de pasión; esto puede nacer de querer consolar a los hermanos, y ya nos muestra la experiencia con qué moderación se deba hacer esto, viendo claramente cuán destempladamente se quejan los imperfectos. Por esto casi ningún Rector acaba que no sea con quejas, y de aquí me viene a mí y a otros rehusar tanto el ser Superior, que cierto, no siento ministerio en la Compañía que no tomase con mucho más gusto y menos desconsolación.

Más, que los Provinciales quieren dar tanto gusto a los Capitanes y Virreyes, que si en alguna cosa disgustaran del Superior, luego se quejan al Provincial, y dales a entender que por él le quitara el oficio, y esto lastima mucho y quiebra las alas del Superior que no fuera de mucha virtud, y anima mucho a los seculares y a los súbditos imperfectos. No me tenga V. P. por apasionado en esta parte, aunque soy Rector, porque por la bondad de Dios nada de este capítulo experimenté en mí hasta ahora, mas há días que lo voy notando en otros a quien sucedí y no sucedí».

Estas últimas apreciaciones de Javier hacen subir de valía los mismos testimonios que sus súbditos hacen de su Rector.

del 70, y en la expedición del 74 se embarcó para la India. Fué Rector del Colegio de Coulam; después estuvo en Cochín y en Goa. Murió el año 1602 en las cárceles de Aracán.

92. *Ibidem*, f. 381.

93. *Ibidem*, f. 336 v.

Vida del Colegio

Así se deslizaba tranquila la vida del Colegio de Cochín durante el rectorado del P. Javier: clases con los alumnos, ministerios en la ciudad y con los cristianos de la sierra, buenas relaciones con los religiosos de otras órdenes que trabajaban en la misma ciudad, actos de caridad y de celo, buena comprensión e inteligencia entre los moradores del Colegio, ya entre sí, ya con el P. Rector. Todas estas características aparecen en las Anuas de aquellos años 1586 a 1592. Escogeremos las primeras y las últimas para comprobar con la realidad la verdad de todos estos detalles. Las de 1586 consignaban [94], que había en el Colegio 22 sujetos, 13 de ellos sacerdotes. Colegio e iglesia eran de reciente fundación, aunque no podían ultimarse por falta de dinero. Pero Dios movía a bienhechores, que ayudasen con sus expensas. En una época de hambre que azotó a la región, el Colegio daba comida a los catecúmenos y a algunos otros, a sus propias expensas. Se trabajaba con fruto entre los portugueses de la ciudad; se habían hecho restituciones, que parecieron muy bien a los gentiles, y con ello había crecido más entre ellos la estima de la religión. Se habían convertido bastantes en los dos últimos años, entre ellos dos «Naires» de estirpe real.

En las de 1591 se hacía constar que se daban dos clases de latín, una de leer y otra de escribir con buen número de estudiantes. Este año habían hecho los Ejercicios espirituales casi todos los del Colegio, empezando por el Rector y otros Padres antiguos, con tanto entusiasmo, que no se podía acudir tan de prisa al fervor con que todos querían hacerlos, por no poder quedar desocupados a un mismo tiempo tantos. Ello edificaba notablemente a los de fuera, que no podían menos de enterarse por su afluencia frecuente al Colegio en plan de consulta para sus negocios. Se consigna expresamente que también los había hecho una persona de fuera, «y con haber tiempo —dicen las Anuas— que trata de mucho recogimiento y oración mental y vocal, dijo al Padre que se los dió [el P. Jerónimo sin duda], que más había entendido de Dios en aquellos ocho días que en toda su vida» [95].

Aprovechamos el pasaje de estas Anuas para recordar lo que acerca de los Ejercicios proponía Javier, cuando era Maestro de Novicios en Goa. Se lamentaba de la poca práctica que veía de ellos en la India, y achacaba este defecto al poco ejemplo que de ello daban los Superiores, y a cierto como desprestigio en que caían los que se retiraban a hacerlos, por darse casi exclusivamente como penitencia a los transgresores. Para acabar con ese estado de cosas, Javier proponía que dieran ejemplo, primero los

94. *Litterae Annuae S. J.* 1586-1587. (Roma 1589), 583-584. Están impresas.
95. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 356.

Superiores, y luego los Padres más influyentes de la Provincia. Queda manifiesto, según estas Anuas, lo que decíamos allí, que el P. Jerónimo había de contribuir como el que más a la introducción y estima de la nueva práctica.

También aquella última afirmación de las Anuas tiene su importancia, pues aunque por industria del propio General, se había hecho ya más corriente el uso de los Ejercicios entre los Jesuítas, había quienes no veían su utilidad en darlos a los de fuera, atentas las circunstancias de la India. El propio Javier lo escribía al General con fecha 1 de enero del 89, desde Cochín: «A cerca del uso de los Ejercicios... doy cuenta a V. P. que aquí en la India ningún uso hay de los dar a los de fuera: y no es tan imposible como lo quieren hacer, porque ya lo probé en algunos, y realmente se ayudan mucho con ellos, y no parece razón que cosa tan santa y tan propia de la Compañía, esté tan olvidada» [96].

En este particular, Javier había ganado la partida: A fines del mismo año 1589 con fecha 23 de diciembre vuelve a escribir al General, alborozado por el buen éxito de los Ejercicios: «...y muchos de él [del Colegio] hicieron también este año los ejercicios, por cierto con particular provecho suyo; y yo túvelo por grande mío tener tantos, que con mucho fervor me siguiesen; que parece que tiene Dios depositadas en estos Ejercicios las mercedes que a los de la Compañía quiere hacer, y si en este particular hubiese práctica uniforme en los Colegios, habría más suavidad en nos aprovechar de tanto bien» [97].

Ciertamente, que este resultado había de causar un consuelo grande a su corazón, pues con razón se sentía él como principal fautor de la nueva práctica en la India. Habían subsistido prejuicios en algunos sujetos: así lo consigna en esta misma carta: «y no pensarían algunos —dice— que son imposiciones nuevas del Rector». Era necesario deshacer este prejuicio: no eran imposiciones nuevas de un Rector entusiasmado con la idea: era el medio eficacísimo que había dejado a la Compañía para su santificación el fundador de ella, medio ya en franco uso en las Provincias de Europa, y que por incuria de algunos, había perdido el influjo que tuvo en sus primeros tiempos en las misiones de la India.

Ciertamente, que los tales no conocían las normas dadas por el General, a instancias de Javier, al Provincial y Rectores de las Casas, que tanto ellos como sus súbditos trabajasen por hacerlos cada año una vez. Por lo que al de Cochín tocaba, esta ordenación se cumplía plenamente, empezando por el Rector, como queda consignado en las Anuas citadas en 1591. Para estas fechas habían desaparecido ya en Cochín aquellos prejuicios que dos años antes calificaba Javier como nuevas imposiciones del Rector. Ello

96. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 13, II, f. 339.
97. *Ibidem*, f. 472.

había que atribuirlo, indudablemente, al suave tacto, al ardiente celo, y al edificante ejemplo del mismo Rector.

El entusiasmo —comenta el P. Iparraguirre— [98] desbordó pronto el cauce de estos pocos centros. A partir de las Anuas de 1593 se usan ya expresiones que significan el triunfo completo de la causa, y la regularidad en la costumbre. De Goa, por ejemplo, se dice que muchos hicieron durante las vacaciones sus ejercicios, y algunos por no haber habitaciones suficientes en el Colegio, fueron por orden del Provincial a hacerlos en la casa de Probación [99]. Recordemos de paso, que este año de 1593 ya estaba el P. Jerónimo como Prepósito de la Casa Profesa.

IV.—PREPOSITO DE LA CASA PROFESA DE GOA (1592-1594)

Dedicado a esta vida tranquila de apostolado en la ciudad de Cochín, le sorprendió una nueva Patente el año 1592: efectivamente, acababa de ser nombrado Prepósito de la Casa Profesa de Goa. Era la Profesa de Goa la Casa principal que tenía entonces la Compañía de Jesús en la India, y su Superior quedaba haciendo las veces de Provincial siempre que éste tenía que ausentarse, por razones de la visita, a los diversos puestos de las misiones índicas. Así se lo hacía él notar en carta de 12 de noviembre de 1593 a su conocido el P. Benavides, de la Provincia Toletana, con quien, junto con el P. Ituren, siguió en correspondencia desde la India.

«Estoy sano, gracias a Dios, en esta Casa Profesa de Goa, menos quieto de lo que estaba en Cochín: porque hay aquí más trabajo y además de la obligación de la Casa, como el Padre Provincial va cada año a visitar las partes del Norte o las del Sur, queda en su lugar el triste Superior de esta Casa, y se le redobla el trabajo» [100].

La Profesa no llevaba muchos años de existencia: se había inaugurado unos años antes, a pesar de la resistencia de algunos Padres de la Provincia, entre los cuales se contaba el propio Javier, quien siendo Maestro de Novicios, había escrito al P. General, proponiendo las dificultades que consigo llevaba la apertura de tal casa: por un lado no podría vivir de limosna, como lo manda el Instituto, sin acudir a la protección del Rey [101], y por otro, sería un consumidero de operarios que harían mucha más falta y labor en otras residencias o Colegios, como recordaba, también al General, en su carta-información de Cochín [102]. A pesar de estos inconvenientes, la Casa Profesa se abrió, y por especiales coincidencias, le había de tocar a Javier ser uno de sus primeros Superiores.

98. *Studia Missionalia*, vol. V. 1949, p. 40.
99. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 14, f. 74 v.
100. ALCÁZAR, *Chrono-Historia*, 205.
101. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 186.
102. *Ibidem*, f. 331.

¿Qué especiales coincidencias eran éstas? La cristiandad del Japón había tomado ya tal desarrollo, que en Lisboa y Roma habían juzgado oportuno darle Obispo propio. Fué elegido para el cargo el P. Sebastián Morales, Provincial en Portugal, donde fué consagrado en 1588. No pudo llegar a su destino: en ruta moría junto a las costas de Mozambique, sin que pudieran avistar sus ojos la tierra prometida.

El contratiempo causó impresión en Roma, y determinaron buscarle un sucesor: las diversas Patentes de nombramiento, firmadas por el General, llegaban a la India en 1591, e imponían un importante reajuste en los cuadros de mando de la Provincia: como Obispo de Funay (Japón), era designado el P. Provincial, Pedro Martínez; en el Provincialato le sucedía el P. Francisco Cabral, Prepósito a la sazón de la Casa Profesa, y en su puesto quedaba nombrado el Rector de Cochín, P. Jerónimo Javier.

El día de la consagración hubo en Goa grande fiesta; el Colegio de San Pablo se desató en una cascada políglota, que festejó en el comedor los nuevos poderes del antiguo Provincial: dice Guzmán que hubo sermones en las siguientes lenguas: latín, italiano, portugués, castellano, vizcaíno, inglés, flamenco, malabar, chino, japonés, griego, hebreo, canarín, peruano y otros tres o cuatro más [103]. Babel de idiomas, que, notémoslo bien de paso, indica una exuberancia de razas y naciones, contra el parecer de aquellos que en sus prejuicios contra el régimen de patronatos, sostienen que los abusos a ellos inherentes no tenían fácil solución, porque no se admitían en dichas misiones misioneros extranjeros: la historia dice lo contrario.

Javier comenzó su gobierno en Goa con añoranzas del Colegio de Cochín y sus misiones de la sierra: en la carta anteriormente citada al P. Benavides, le hace estas confidencias: «Tengo nuevas de la cristiandad de la sierra, que va creciendo mucho el fruto de los Nuestros. En ella, en el Seminario de Vaypicota (de que tengo escritas a V. R. muchas veces), hay mayor número que nunca. El Arzobispo [104] y otros, más al descubierto contra nosotros y contra la Iglesia; y el pueblo más que nunca de nuestra parte. Aprenden en el Seminario 52: siete u ocho sacerdotes, otros (diáconos o subdiáconos), otros niños; unos aprenden suriano, *id est,* caldeo, otros latín; todos con muchas muestras de virtud...» [105].

103. Guzmán, *o. c.*, II, 511.

104. Mar Abraham, cuyas vicisitudes hemos comentado brevemente en nuestro trabajo sobre el P. Ros. Mar Abraham fué el último Prelado de la sierra, dependiente del Patriarcado nestoriano de Babilonia; murió en 1597, y le sucedió en la Sede de Angamale el P. Francisco Ros (Cfr. S. Santos, *Missionalia Hispanica*, 1948, p. 340 ss.).

105. Alcázar, *o. c.*, 205.

Ministerios ordinarios en la Profesa de Goa

Las actividades y ocupaciones de la Casa Profesa durante el primer año de gobierno del P. Javier, nos vienen detalladas en las Anuas del 93; no hay sino entresacar los principales detalles: «En la Casa Profesa hay este año —se dice allí— [106] 37 sujetos, de ellos 19 sacerdotes, y 18 coadjutores. Algunos este invierno (tiempo más cómodo para el recogimiento) tomaron los Ejercicios, en los cuales cuánto fueron ayudados de N. Señor, después se verá por la experiencia [107]. Hubo indisposiciones, algunas graves, mas todos escaparon: ya ahora se ocupan con salud en los ministerios de la Compañía, que en esta casa son continuos, pues como esta ciudad es metrópoli de toda la India, a ella acuden de todas estas partes como a un asilo: unos para comunicar sus contratos, otros para preguntar casos de conciencia dudosos, otros a confesarse, y otros para ser ayudados a bien morir.

La afluencia a Misa, aun en los días de semana, es grande, y son muchas también las confesiones, aunque a veces algunos vienen sin esa intención. Cuatro hombres honrados se recogieron a esta Casa a tomar los Ejercicios, y los hicieron con mucha consolación suya y aprovechamiento, según muestran continuando con sus confesiones y comuniones cada ocho días» [108]. Y así siguen enumerando las Anuas la diversidad de ministerios ejercitados por la Casa Profesa en 1593: amistades concertadas entre familias desavenidas por odios de largos años, consultas de casos innumerables de conciencia, contratos ilícitos rescindidos, restituciones de ganancias adquiridas con fraude, avenencias entre miembros de una misma familia distanciados por piques de herencia o amor propio, visitas frecuentes a los detenidos en las cárceles, donde acudieron a la confesión en elevado número. Si a esto se añaden las tres excursiones misioneras, llevada a cabo durante el año, con una duración de seis o siete meses: una en la Armada del Malabar, otra en la de Aventureros, y la tercera en Mombaça, tenemos un resumen concreto de los ministerios de la Profesa durante este primer año de gobierno del P. Javier. Y esto sin contar las sesiones de doctrina y catecismo, que tenían lugar todas las tardes de los Domingos y días de fiesta en nuestra iglesia, con concurso siempre

106. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 14, f. 71-74.

107. No hay para qué insistir en lo de la práctica de los Ejercicios fomentada por el P. Javier en todas las casas que gobernaba; lo comentamos hablando del Colegio de Cochín; aquí no queremos sino dar un toque de atención en lo tocante a lo mismo.

108. Ante estos datos se nos viene a la memoria aquella frase que escribía Javier al General en 1583 sobre el uso de los Ejercicios: «Del no usar con nosotros mismos este medio, viene que no nos acordemos de lo persuadir a algunos de fuera, con que mucho se remediaría, como en algunas casas ví en Europa (*Arch. S. J. Rom.*, Goa 47, f. 185).

creciente, no sólo de innumerables niños de todas las escuelas de la ciudad, sino también de hombres formados, que acudían a ellas cada vez con más crecido interés [109].

Sentimientos del P. Jerónimo

El Superior, por su parte, pasaba información al P. General a fines de este mismo año; si nos atenemos a la minuta de la carta, presentada en Roma al P. Aquaviva, nos topamos con los puntos siguientes dignos de mención: 1) ante todo tiene como una merced señalada de N. Señor la elección del P. Cabral para Provincial de la India [110]; era el P. Cabral un hombre de oración y de espíritu, amante de la penitencia y de la pobreza, de grande tino en el gobierno y de un trato exquisito, que tras su visita quedaban las casas renovadas y reformadas; es cierto que a veces se le escapaban respuestas ásperas, y no se aquietaba fácilmente con los consejos de los consultores jóvenes; pero estos defectos desaparecían dentro del cúmulo de buenas cualidades que adornaban su personalidad. Necesita sin embargo un poco de ánimo por parte del General, pues está un poco decaído y desanimado ante el número de sujetos que se ha visto forzado a despedir de la Compañía, por su falta de buen comportamiento y espíritu religioso.

Esta apreciación del P. Jerónimo sobre la persona del Provincial necesita temperarse algo; conviene que nos fijemos un poco en lo de las respuestas ásperas y en la dificultad en admitir los consejos de los consultores jóvenes, en nuestro caso el del propio P. Javier, a quien habrán de tachar enseguida de demasiado joven para el cargo que ocupaba. Van a acusarlo enseguida de demasiado violento, y de choques, incluso con el Provincial, en el seno de las consultas. Lo veremos enseguida. Para mejor explicarnos la situación no olvidemos el carácter propio del Provincial. La apreciación de Javier sobre su Superior, la puntualiza por entonces mismo el Visitador, P. Valignano, que escribe al General desde Macao, con fecha 15 de noviembre del 1593:

«Acerca de la elección del P. Francisco Cabral que ahora es Provincial en la India, no tengo más que escribir de lo que ya tengo escrito muchas veces, y puede ser que N. Señor que da los oficios concurra de tal manera con él que salga aún mejor de lo que imaginamos; mas por lo que yo entiendo por larga experiencia de su naturaleza, digo que si N. Señor no lo troca en una gran parte, no puede dejar de haber en aquella Provincia

109. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 14, f. 74.

110. El P. Cabral era portugués, de Covilhan, donde había nacido en 1528; entró en la Compañía el 1554: Había sido ya Rector, Viceprovincial en el Japón y Prepósito de la Profesa de Goa. Murió a los 81 años el 16 de abril del 1609, en Goa.

enfadamientos, *porque es de condición muy fuerte, muy poco visto en nuestras Constituciones y modo de gobernar conforme a ellas* [111], y muy demasiado de su propio parecer y fuerte de cabeza, aunque como muchas veces tengo escrito, en lo demás es entero y celoso del bien de la Compañía, y tiene autoridad para con los forasteros; mas como también tengo muchas veces escrito, yo no conozco también en la India quién otro se pueda escoger que pueda hacer aquel oficio, y no sé quién ahora está nombrado por V. P. en la sucesión del Provincial [112], mas por lo que el P. Obispo [113] me dijo que V. P. tenía enviado a la India sucesión el año pasado, escribo ahora a la India que se quemen las sucesiones que yo tenía allá dejado, y se guarden éstas que V. P. tiene enviado» [114].

Pero sigamos con los puntos que expone Javier en su carta al General:

2) No le agrada la orden recientemente dada por el General, de que, a poder ser, no sean consultores los que tengan oficio de confesor; y no le agrada por dos causas: en primer lugar, porque no abundan los sujetos en la Provincia, que puedan hacer estos oficios con satisfacción; pero sobre todo, porque le parece una desconfianza por parte de la Compañía con sus confesores. Estas advertencias nos indican la santa libertad con que el P. Jerónimo procedía en sus informaciones, y cómo no dudaba en exponer su parecer contrario al de los Superiores, cuando, pensadas las cosas antes ante Dios, creía un deber suyo el hacerlo. Esta misma libertad de ánimo la podríamos ver lo mismo en diversos otros episodios de su vida.

3) Se queja de que a la Casa Profesa vayan a recogerse todos los indeseables de la Provincia, que no hacen sino dar trabajo y complicar el gobierno del Superior.

4) Vuelve a insistir en lo que desde Cochín expuso acerca del Seminario de Vaypicota, añadiendo ahora, que convendría coartar un poco la omnímoda libertad que los Padres Franciscanos tienen en el suyo de Cranganor. Además convendría imponer alguna sanción al Arzobispo Mar Abraham por la ligereza con que obra y habla contra la ley de Dios.

5) Propone para la Profesión a varios Padres; expone que está cargada de deudas la Provincia, y que para salir en parte de ellas, se grava quizás en demasía al Colegio de San Pablo. Es de parecer que no se separe aún la misión del Japón de la Provincia de la India por hallarse entonces en épocas de tormenta [115]; como tampoco le gusta el modo de proceder de los misioneros del Japón con tanto fausto y tantos presentes [116].

111. Es el mismo Valignano quien subraya estas frases.
112. Para el caso de que éste muriera. El P. Javier no podía ser escogido para ese cargo, por las razones que veremos enseguida.
113. El P. Pedro Martínez, recientemente electo y consagrado Obispo del Japón.
114. *Arch. S. J. Rom.*, Jap.—Sin. 12, f. 127 v.
115. Habían comenzado ya los prenuncios de persecución bajo el mandato

A estos puntos pueden reducirse los informes que le parece oportuno poner en conocimiento del General. Podemos fijarnos un poco en el que hemos colocado bajo el número 3; en él nos da a entender el P. Jerónimo cierta tirantez en el gobierno, procedente de algunos sujetos de Casa: no se podía hacer vida de ellos en otras residencias, y a trueque de conservarlos en la Compañía, en tanto se esperaba un arreglo, se enviaban a la Profesa bajo el gobierno del P. Jerónimo. El no hace más que una leve indicación, pero es indicio suficiente para revelar un movido mar de fondo, que se agitaba cada día con más fuerza en contra del Prepósito de la Casa Profesa. En nuestro Archivo de Roma tenemos documentación abundante para aclarar este punto que procuraremos exponer con la brevedad suma, pero también con la claridad necesaria para que las cosas queden en su punto. La historia es amiga de la verdad, y ésta ha de buscarse, aunque para ello haya que analizar algunas debilidades, que, en nuestro caso, se alimentaban en demasiado exacerbados nacionalismos. Empecemos por una carta del mismo Provincial.

Informe a Roma del Provincial

Escribe desde Cochín, dando cuenta al P. Aquaviva de las dificultades con que tropieza el gobierno de Javier en la Casa Profesa. La carta lleva fecha de 15 de diciembre de 1593. Escribe por segunda vez sobre el asunto del P. Jerónimo, pues por noticias ulteriores se había sabido que el correo anterior quizás no habría llegado a su destino; de las tres naves que formaban la expedición, una se había hundido, la otra se había abierto y la tercera había encallado. Por eso hace alusión a su carta del año anterior en la que le exponía el sentimiento que en la Provincia había causado la designación de Javier para Prepósito de la Profesa. «El P. Javier —le dice— es muy virtuoso y tiene prudencia, pero fáltale autoridad, y no es bien acepto por ser castellano» [117].

Por otra parte, le encontraba un poco desconfiado y de poco ánimo. Ello le obligaba a hacer algunos cambios en el régimen de la Provincia: Para la Profesa bastaría algún Padre anciano de más autoridad; casi eso sólo bastaría para gobernar bien una casa, donde residía de asiento el Provincial. En cambio, el P. Jerónimo caería muy bien como Rector del Colegio. En lo primero habría mayor satisfacción en la Provincia, y en lo segundo hallaría el Colegio mayor fruto espiritual. Gobernaba entonces el Colegio de Goa el P. Manuel de Vega [118]. Pero el P. Provincial estaba

de Taicosama, después del asesinato de Nobunanga; unos años después del asesinato comenzaría a correr la sangre de los primeros mártires.

116. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 14, f. 63.

117. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 14, f. 163.

118. El P. Manuel de Vega era portugués, de Avero, Diócesis de Coímbra;

sumamente descontento de su gobierno; se notaba falta de devoción en el Colegio y no mucha sumisión a la obediencia y sujección debida a los Superiores; por otro lado, el Rector no ponía mucho empeño en poner en práctica los avisos que le daba el Provincial, y esta situación exigía un pronto remedio. Por eso concluía su carta el Provincial: «El P. Javier creo que lo hará bien, por lo que constreñido de la necesidad, paréceme que me he de ver forzado a no esperar contestación de V. P., y a sacar al Rector, y poner en su lugar al P. Javier, y en la Casa Profesa a quien en la consulta pareciere».

Esta carta, pues, del P. Provincial da cuenta del urgente remedio que exigía el estado de la Provincia: por una parte, el Colegio de San Pablo, donde estudiaban tantos jóvenes de la Compañía los estudios filosóficos y teológicos, no marchaba bien, pues se dejaba resentir la disciplina y obediencia religiosa por la notoria flojedad de su Rector Manuel de Vega; creía el P. Cabral que con la sola presencia del P. Javier se podría oponer a aquella incipiente relajación oportuno remedio.

Por otra parte, el P. Javier no era bien acepto entre los moradores de la Casa Profesa; era demasiado joven aún, y además era castellano. El mismo P. Javier se había dado cuenta de este desvío, por parte de algunos Padres sobre todo, que no pudiendo ser aguantados en otros puestos más reducidos de personal, habían ido a parar, como operarios, a la Casa Profesa. Por eso le encontraba el Provincial un tanto desconfiado y de poco ánimo; si lo pensamos bien, es ésta una reacción muy psicológica, aunque él tratara de sobreponerse a ella con franco optimismo, como aparece en la carta, arriba transcrita, al P. Benavides. La Providencia ofreció otra solución: el Rey Akbar pidió de nuevo más misioneros, y fué el P. Javier el destinado para esta Misión del Gran Mogol.

Aclaraciones sobre su destino al Mogol

Pero esta elección del P. Javier no fué tan inocente, como a primera vista pudiera parecer, ni tan inocua como creyeron algunos relatores de la Provincia. Escribiendo al General el P. Francisco Fernández, le comunica con fecha de Goa, a 7 de noviembre del año 1594: «Ahora mandaron todos, nemine discrepante, para el Mogol al P. Jerónimo Javier, a quien Vuestra P. tenía puesto aquí por Prepósito, asentándose en la consulta que poca o ninguna esperanza se tiene o se pueda tener de hacer allá nada, y que sólo se debía hacer porque el Virrey lo pedía, porque no escriba al Rey que nos escusamos de las cosas de trabajo. Mas él, como santo que es, va con mucha alegría, aprestado de morir en la demanda [119].

tenía entonces 43 años de edad y 23 de compañía; fué durante cinco años Rector del Colegio de Goa.

119. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 14, f. 209.

Nemine discrepante, dice que fué la elección. Por estas frases parecería que la elección se hizo como un honor, un encargo de alta transcendencia, que se encomendaba al P. Javier por sus altas dotes de virtud y de gobierno; sin embargo, hubo en todo este asunto un poco de prudencia demasiado humana, que con esta medida pretendió alejar del gobierno inmediato de la Provincia a un sujeto de valer, de los más representativos entre los superiores de la India; y sólo por el doble defecto de ser joven y castellano.

Oigamos los testimonios directos, que preferimos transcribir para mayor seguridad. Escogemos tres: los Padres Cristóbal de Castro, Gómez Vaz y Monclaro, portugueses todos, que escribiendo al General sobre el asunto de Javier, nos dan preciosos informes. El primero [120], le escribe con fecha 29 de octubre del 93, desde Goa, y le dice así, después de informar sobre otros superiores: «El año pasado vino mandado por V. P. que el Padre Javier fuese Prepósito de esta Casa. Sobre este punto me parece que mucho escribirán a V. P., porque no se tomó bien así de todos los de la Compañía generalmente, como de la gente secular, así porque el P. Javier es mancebo y tener muy poca autoridad, como por ser castellano. Lo más que se pudiera dar al P. Javier, según lo que parece a casi todos, era Rector del Colegio de San Pablo. Y si por ventura el P. Javier está en vía de Provincial, como parece, pues es Prepósito de la Casa, escribo a V. P. que es uno de los mayores males que pueden acontecer a esta Provincia, y habría grandes desobediencias y trabajos, porque aunque el dicho Padre tuviera todas las buenas partes que para eso se requieren, es tan odiosa la nación castellana a todo portugués, especialmente en este tiempo, que el mayor mal que a esta Provincia podía acontecer en ese género, es ser nosotros gobernados por castellano. Haga V. P. cuenta de esto y advierta que se tiene por cosa intolerable, estando este invierno el P. Provincial muy enfermo, haya con recelos en este punto muy grande turbación; ni conviene que esta Provincia se gobierne, no digo yo por castellano, que es gente odiosa, mas ni por cualquier otros extranjeros. El P. Javier parece más mozo, de lo que se tiene muy poca autoridad en la gente de fuera. En el negocio de la virtud es buen religioso y edificativo y devoto; ayúdale la salud corporal, fácil en hacer pláticas espirituales y en predicar. Creo yo que sería muy bueno para el Colegio de Goa, y de este mismo parecer es el P. Provincial» [121].

Como puede verse, las ideas coinciden con las del Provincial, recargando, si es caso, un poquito más, las tintas del nacionalismo. Esta postura de los portugueses, en la India sobre todo, tiene su explicación. Sabemos el

120. El P. Cristóbal de Castro había nacido en Castelo de Vide, Dióc. de Portalegre, el año 1540; entró en la Compañía el 60. Este año 93 era Consultor del Prepósito de la Profesa, en nuestro caso, de Javier. Murió en Goa el año 1609.

121. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 14, f. 45.

afán de independencia que alentó siempre al pueblo portugués, orgulloso de su historia colonial, igual al menos, si no mayor, y ciertamente anterior, a la del hispano. El traspaso de la Corona portuguesa a las sienes de Felipe II, había exasperado aún más las ansias de independencia, sobre todo en Ultramar, donde se veían los acontecimientos y las cosas con un poco de espejismo y exageración.

El descontento latente, dormido quizás durante unos años, se despertó feroz en 1640 con la revolución lisboeta, primer chispazo de la guerra nacional que los condujo de nuevo a la independencia. Por lo que a las Indias se refiere, son conocidos también los repetidos encontronazos entre las naos portuguesas del Oriente y las españolas del Occidente, que chocaban en escaramuzas guerreras entre las islas del comercio y de las especias.

Decididamente, para los portugueses de la India, la nación castellana (no la llamaban española, pues la rival de Portugal había sido Castilla); la nación castellana resultaba odiosa; y esos exagerados nacionalismos habían invadido también los claustros religiosos, donde el súbdito portugués rehusaba ser gobernado por un superior castellano.

Pero veamos lo que escribe el P. Gómez Vaz un año más tarde, desde Goa también, con fecha 25 de noviembre del año 94: «El P. Jerónimo Javier —dice— [122] va al Mogol por haber el Rey de aquella gente pedido Padres, y se meter el Virrey en ello diciendo que si los Nuestros no fuesen otros religiosos lo deseaban y pedían. El P. Provincial con consulta de los Padres, encomendando el negocio a N. Señor, determinó aceptar la Misión, y cupo la bendición al P. Javier, que era Prepósito de esta Casa, porque en ningún otro concurrían tantas partes y tan buen talento para la Misión como él. No piense V. P. que ha perdido el gobierno de esta Provincia algo con la ausencia del Padre, porque como el año pasado, si no me olvido, escribí a V. P., el P. Jerónimo Javier con ser virtuoso, prudente, fiel y hombre de edificación en otras cosas muy necesarias para el gobierno de esta Provincia, tenía sus faltas. Era desconfiado, apasionado por su nación sensiblemente, precipitado en la cólera *supra modum,* tanto que una vez se descompuso en una consulta de la Casa con el Provincial, con grave escándalo de los consultores, a que después pidió perdón y quedó humillado y conocido. Y así se descomponía otras veces con los súbditos, sin mucha ocasión» [123].

122. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 14, f. 256 v.—El P. Gómez Vaz había nacido en Serpa de Portugal el año 1544; entró en la Compañía el 1562 en Coímbra. Fué Profesor de Filosofía y Teología en Goa. Murió en Lisboa en septiembre del 1600. El año 94 era Consultor de la Profesa de Goa.

123. Quizás en este episodio tenga origen aquella frase de Javier, que escribía al General, como queda anotado arriba, hablando del P. Cabral: que a veces daba respuestas ásperas y que no admitía más consultores que de los viejos (Cfr. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 14, f. 59). Ahora bien, al P. Javier le desestimaban

Oigamos finalmente al P. Monclaro, que si cabe, es más avanzado todavía en sus acusaciones. Era también portugués, de Viseu, nacido en 1532, y admitido en Coímbra el año 1554. Fué Rector de Baçaim antes que el Padre Jerónimo, y a la sazón vivía en la Profesa de Goa, como Consultor del Provincial y operario de la Casa [124].

Pues bien, con fecha 26 de octubre del 93 escribe al General, informando sobre Javier, y como quejándose de su nombramiento: «No acrecentó menos la desconfianza en todos los de *esta Provincia en les parecer que V. P. nos quiere aniquilar* y mostrar que nos tiene en baja estima, y que no es gente de gobierno, la elección del P. Jerónimo *Javier en Prepósito de la Casa Profesa et per consequens en Viceprovincial* de esta Provincia que es lo mismo, por los poderes que son concedidos al Prepósito en ausencia del Provincial. *Todos se estomacaron contra mí* pareciéndoles que por mí información fuera su elección a Roma, no siendo así, como Vuestra P. sabe, ni tal imaginé ni pensé; ni fué persona de esta Provincia que tal información desee, sino fué el P. Valignano [125] en despecho de ella, porque como há veinte años que ando metido en el gobierno de esta Provincia, tengo entendido estar asentado de muchos años acá, y antes del Padre Alejandro venir a estas partes, que no convenía a esta Provincia que Padre ninguno extranjero, *y muy particularmente castellano,* fuese ni Rector del Colegio de San Pablo, ni Prepósito de la Casa cuando la hubiese, y mucho menos Provincial. Fué cosa para mí muy nueva y de admiración, cuando oí nombrar al dicho Padre por Prepósito, habiendo tantos en esta Provincia que en edad, autoridad y en experiencia de gobierno le hacen mucha ventaja. Y aunque el dicho Padre *Javier tuviera* todas las más partes requisitas, y en ellas fuera superior a todos (lo que no es), *basta ser castellano* y criarse de niño en Alcalá, y, aunque navarro, tomar toda la criación y modo de espíritu de castellanos, para los portugueses lo tomar muy mal, al menos los que entienden qué cosa es gobierno [126].

En Congregación Provincial

Para todos estos informes tengamos en cuenta que procedían de portugueses, a quienes, sin quererlo quizás, y con la mejor voluntad de su parte, traicionaba un poco su inconsciente nacionalismo. En estas informaciones se nos da ya el destino de Javier para el Mogol, pero no se nos

un tanto, por ser joven. De todos modos, si en esta ocasión hubo extralimitación y falta de respeto al Superior, con escándalo de los otros consultores, el mismo P. Gómez Vaz confiesa que la falta quedó bien reparada con el acto de humildad con que a continuación les pidió perdón.

124. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 24, f. 89, 172, etc.
125. Enseguida veremos cómo el P. Valignano rechaza esta acusación.
126. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 14, f. 42 v.

comunican sus detalles. La elección tuvo lugar con ocasión de una junta de los Padres más autorizados de la Provincia, reunidos en Goa en Congregación Provincial para elegir, entre otras cosas, un Padre que fuese a Roma, como Procurador de la Provincia, a exponer el estado y las necesidades de la India al General. Según la legislación de la Compañía, cada tres años se tiene en Roma una junta de Procuradores de todas las Provincias para tratar los asuntos más delicados, de viva voz con el General. Pues bien, la Congregación de la Provincia de Goa se reunió en el mes de octubre, y una de sus primeras gestiones, ya el segundo día de la reunión, fué elegir a Javier para la misión del Mogol; con esta medida se conseguían dos cosas: una, el cese como Prepósito de la Casa Profesa, como queda indicado más arriba; y otra, el impedir que el P. Javier fuese elegido por la Congregación Provincial para Procurador de la Provincia en Roma; siempre los dos fantasmas: era joven y era castellano.

Lo que no sacamos de las informaciones anteriores, nos lo da a conocer el P. Alberto Laerzio en la información que envía al General con fecha 18 de noviembre del mismo 94, dándole cuenta del desarrollo de los actos de la Congregación Provincial. El P. Alberto Laerzio era uno de los hombres de más autoridad en la Provincia. Fué el hombre providencial de la Misión en la Provincia del Malabar, y figura de primera talla en las Misiones de la India de su tiempo. Nacido en Orte (Estados Pontificios) el año 1557, había ingresado en la Compañía en 1576, y marchó a las Misiones de la India en 1579. En Goa hizo su Profesión solemne de 4 Votos en 1590. Durante su vida religiosa fué Maestro de Novicios durante 12 años, Rector en el Salsette, y Socio del P. Visitador Alejandro Valignano. En 1599 fué escogido por la Provincia de Goa para la Congregación de Procuradores en Roma. En septiembre del 1602 volvía a la India con 60 misioneros, de los que 35 eran ya sacerdotes. El negoció con el P. Aquaviva la división de las dos Provincias, y él fué el escogido para fundar y organizar la nueva del Malabar. De hecho, fué su primer Provincial, cargo que tuvo hasta diciembre del 1611. Quedó después como operario en la misión malabárica, y en 1619 era nombrado de nuevo Maestro de Novicios. Poco después era escogido por segunda vez como Procurador para la Congregación de Roma. Volvió a la India en 1624, y en 1626, casi ya al fin de su vida, fué nombrado Provincial de nuevo. En 1630 moría en Cochín.

Se entendió siempre muy bien con el Arzobispo Ros y con el P. Nóbili. Hombre de celo y juicio ecuánime, mereció la plena confianza de sus superiores, que le encomendaron siempre cargos de confianza.

Pues bien, dicho Padre informa al General sobre el desarrollo de la Congregación Provincial, y de su informe podemos entresacar preciosos detalles. Le da cuenta del descontento reinante entre algunos Padres ancianos en lo relativo al P. Javier; no podían soportar su nombramiento de

Superior; y públicamente hablaban y se lamentaban de ello, porque era español, y no portugués.

Al tratarse en la Consulta sobre la invitación de Akbar pidiendo misioneros para el Mogol, esos mismos Padres propusieron, si bien con frialdad, que fuese enviado el P. Javier. «El P. Jerónimo aceptó alegremente y con mucho contento —dice Laerzio— por ser virtuoso; pero no menos fué de no poco escándalo a todos los Padres españoles, que tomaron el hecho de esta elección para quitarlo del oficio de Prepósito, ya que no faltaban otros para la Misión. Y además, prosigue el mismo Padre, dió materia de hablar y de poca edificación, que, temiendo los Padres que en la Congregación no fuese electo para Procurador el mismo P. Javier, lo escogieron para la Misión del Mogol el 2.° día de la Congregación, antes que fuese electo el Procurador, no habiendo de partir de Goa para el Mogol, sino después de 20 ó 30 días, y no habiendo ninguna necesidad de nombramiento tan presto. Y cuando tomaban la información, viniendo al P. Javier, decían que no podía ser [elegido Procurador], porque estaba ya nombrado para esta misión importante» [127].

Estos son los datos que sobre el particular consigna el P. Laerzio, imparcial en este asunto, por no ser ni español ni portugués, sino italiano. Por ellos podemos deducir que algunos pensaron de hecho en la elección del P. Jerónimo para Procurador de la Provincia en Roma, y dicha elección no podía llevarse a cabo por las razones apuntadas. Es natural que estos procedimientos irritasen en parte a los Padres españoles, «de los que hay en esta Provincia algunos —dice allí mismo Laerzio—, y todos muy buenos operarios y fieles a la Compañía». En efecto, los había de tanta talla como Francisco de Ros, el futuro Arzobispo de Cranganor, Antonio Montserrat, expedicionario con Aquaviva en la primera tentativa del Mogol, Pedro Texeda, Francisco Vergara, Cristóbal de Vega, etc.

Sin que queramos defender, naturalmente, este proceder no recto de algunos Padres lusitanos, está bien recordar que los hechos encuentran una explicación obvia en el nacionalismo exacerbado, de que adolecían algunos exaltados de la India.

Todas estas contingencias humanas nos las expresa y razona a la vez el Visitador Valignano, a quien, como hemos visto, atribuía Monclaro el nombramiento del P. Jerónimo para Prepósito de la Profesa de Goa. Veremos así mismo, cómo el Visitador no había intervenido tampoco para nada en este nombramiento, sino que se había procedido así directamente desde Roma, donde se justipreciaban en su valor las cualidades del Jesuíta navarro.

Valignano, que había dejado la India el 88, camino del Japón, y estaba

127. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 14, f. 236 v.

de vuelta en Macao el año 93, había ido recibiendo quejas de unos y de otros portugueses, por el nombramiento del P. Jerónimo. Evidentemente, se trataba, al parecer, de un asunto de importancia, tanto mayor, cuanto que los portugueses de las Indias vislumbraban ya en Javier el próximo Provincial. Estos acontecimientos iban a cambiar muy pronto el rumbo de su vida, haciéndole fundador y Superior vitalicio, como quien dice, de la nueva y tercera empresa de la Misión del Mogol.

Pues bien, Valignano estaba en Macao, como hemos dicho, y desde Macao escribe con fecha 15 de noviembre al P. General, respondiendo a una suya, en la que le preguntaba expresamente por este asunto, pues hasta Roma habían llegado las quejas de los descontentos; recordemos que ya había escrito sobre el caso el Provincial, Francisco Cabral.

Valignano responde fielmente en conciencia, lo que sobre el caso se le ofrece, examina el porqué de la tirantez existente entre portugueses y castellanos, trata el asunto de la elección de Javier y de otros sujetos españoles para los altos puestos de la Provincia, y da finalmente su parecer y juicio sobre la personalidad del P. Jerónimo.

Las relaciones entre portugueses y castellanos ya deberían ser suficientemente conocidas en Roma —alegaba Valignano—, puesto que entre ambas naciones había habido siempre mucha emulación y desunión, y aun guerras. Era cierto, que por el momento estaban ambas unidas bajo el mando de un mismo Soberano, pero esta circunstancia, lejos de contribuir a la unión, había distanciado más los ánimos, al menos por lo que tocaba a la India. ¿Razones?: primera, el recelo que los portugueses tenían de que los castellanos fueran apoderándose de sus islas de Maluco, etc., y de las empresas de la China y del Japón por la cercanía de las Filipinas; y segunda, el comercio, cuyo monopolio con China y Japón disfrutaban los portugueses, y querían compartir los castellanos, abriendo algunos puertos propios por allá. Y todo esto, a pesar de que el propio Felipe II había dado órdenes de que los asuntos de la India siguieran como estaban antes, y se habían dictado leyes, regulando estas posibles interferencias. Sin embargo, estas dos razones agudizaban en la India la tirantez y desunión.

Por todo esto convenía que aun los Superiores de la Compañía tomasen también sus providencias. Por de pronto, no convenía que Jesuítas procedentes del Perú, Nueva España o Filipinas, entrasen a trabajar en terreno lusitano, para no causar con ello un contratiempo a los demás Jesuítas españoles que ya trabajaban en él, llegados por la vía de Portugal. Era una norma de prudencia que convenía tener en cuenta para obviar posibles dificultades entre los diversos Jesuítas de la India. Esta misma prudencia aconsejaba no hacer Provincial de la India a ningún Padre castellano, pues lo habrían de llevar muy a mal tanto los Jesuítas, como los ciudadanos todos de los reinos de Portugal.

Por lo que se refería al nombramiento del P. Jerónimo, puesto que le pedía su parecer, se lo daba con toda libertad: ciertamente había extrañado mucho ese nombramiento y sembró la perturbación en muchos corazones. Varias eran las causas que explicaban naturalmente este fenómeno: 1) porque pareció cosa dura a muchos de ellos dejar de dar aquel cargo a algunos Padres portugueses más antiguos, y que son tenidos por de más valer que el P. Jerónimo, tanto por los de dentro, como por los de fuera; 2) porque el Prepósito de la Profesa quedaba, según orden del propio General, en lugar del Provincial, cuando éste se ausentaba de Goa; y 3) porque, según decreto de la Congregación General, no habiendo otros nombramientos o sucesiones, quedaba el Prepósito por Viceprovincial, cuando moría el Provincial. Aún podría añadirse una cuarta, y era que al ser nombrado por el General, había razón para sospechar que entraba él mismo en las sucesiones, esto es, en el número de aquellos directamente designados por el General para sustituir al Provincial en caso de muerte, hasta tanto se proveyese con un nuevo nombramiento. Finalmente, podría sospecharse que estaba en turno para poder incluso ser nombrado Provincial. Tales son las razones con que pretende explicar el Visitador Valignano la génesis y causa del malestar ocasionado en la India con el nombramiento del Padre Jerónimo.

Vimos arriba cómo el P. Monclaro achacaba esta elección a sugerencias directas del P. Valignano. En esta misma carta niega el Visitador cualquiera intervención suya sobre el caso; es cierto que había dado buenos informes de Javier el año 84, cuando se le concedió la Profesión, se le nombró Rector de Baçaim y se le proponía para cargos de gobierno; pero tocante al nombramiento para la Profesa de Goa, negaba rotundamente cualquiera intervención. Es más «para decir a V. P. lo que siento en mi conciencia —le dice expresamente— y me parece en la verdad, es que por ninguna manera quisiera que V. P. hubiese hecho Prepósito de la Casa Profesa al P. Jerónimo Javier, la una por las razones que arriba digo, la otra porque aunque yo amo mucho al P. Javier y lo tengo por hombre prudente y virtuoso y que pudiera llegar a ser Provincial en algunas Provincias de Europa por las partes que tiene, todavía me parece que en la India había otros en quien cayera mejor el cargo de Prepósito... Y por esto digo que en ninguna manera se sufre tratar de hacer Provincial, ni poner en la sucesión al P. Jerónimo Javier, ni ningún castellano por ahora; y también a mi juicio siento que el P. Jerónimo no tiene partes ni suficiencia para eso, porque allende de ser de poca edad para los portugueses [tenía 44 años], es de corazón muy pequeño, y a las veces demasiado agastado [colérico]. Y aunque, como digo, es virtuoso y prudente, no llega a

tener ni talento ni autoridad que baste para un Provincial de la India, que es en su Provincia un segundo General» [128].

Ya se echa de ver por todas las ideas que van apareciendo en todo este informe, que el P. Visitador, además de expresar sus propios sentimientos, deja entrever las sugerencias que le hacían acá y allá, como él mismo asegura, no pocos Padres portugueses. Dentro de los grandes elogios que le tributa, le pone también algunos reparos, como acabamos de ver. En particular dice que es de corazón muy pequeño, y a las veces demasiado agastado (colérico). Ciertamente, que el tiempo que estuvo en Goa, Javier estuvo un tanto amilanado, como vimos al principio. Enseguida nos dará él mismo implícitamente la razón de este estado de ánimo, en carta, como de despedida, que escribe al General. Eran muy distintas las circunstancias a las en que gobernó el Colegio de Cochín.

En cuanto a lo de su temperamento agastado o colérico, sí parece que tuviera algo; a ello aluden en sus cartas los consultores, y esta misma nota aparece también en algunos informes trienales enviados a Roma: colérico-sanguíneo, se dice en el de 1594 [129]. Pero en cambio, abunda mucho más esta otra nota: *complexio valde temperata:* complexión muy moderada, como se consigna en los informes de 1605 y 1608 [130]. O ésta otra: flemático-sanguíneo, que aparece en el informe de 1599 [131].

Sin duda que en la apreciación que sobre el caso expresaba Valignano, hay que buscar una influencia subsconciente, debida a las circunstancias del momento que influían directamente sobre el mismo Visitador, y a las informaciones adversas, que recibía abundantes de los portugueses.

No termina con esto su informe el Visitador. Revela las determinaciones que había dejado por su parte al Provincial el año anterior, antes de que hubiesen llegado las comunicaciones de Roma. Era Provincial entonces el P. Pedro Martínez, el futuro Obispo del Japón, y Valignano le ordenaba que en caso de hacer mudanza del P. Francisco Cabral, el Prepósito de Goa, que varias veces había pedido le descargasen del cargo, se debería nombrar para sustituirle al P. Valerio Parada, o al P. Nuño Rodríguez, pues eran los que más aptos le parecían para este cargo.

Un último consejo al General: tanto el Provincial, como el Prepósito de la Casa Profesa, como el Rector del Colegio de San Pablo de Goa, sería conveniente escogerlos entre solos los portugueses. En las demás casas y colegios de la India ya no importaba tanto que pudieran ser castellanos. Había que prevenir futuras y posibles complicaciones y desavenencias, y

128. *Arch. S. J. Rom.*, Jap.—Sin. 2, f. 127.
129. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 24, I, f. 241, n. 6.
130. *Ibidem*, Goa 24, II, f. 369 y 384 v, n. 218 y f. 410 y 421, n. 204.
131. *Ibidem*, Goa 24, II, f. 290 v. y 301 v., n. 200.

una prudencia circunstancial aconsejaba evidentemente escoger entre solos los portugueses sujetos aptos para ocupar estos cargos.

Basten estos datos, demasiados quizás, pero muy convenientes, si no necesarios, para dilucidar con la autoridad de las mejores fuentes históricas, un punto de la vida de Javier, que pudiera suponer cierto fracaso en su actuación como Superior de la Casa Profesa de las Indias. Por lo demás, también el P. Jerónimo expone al P. General sus propios puntos de vista.

Quedaba, pues, elegido el P. Javier, y en Congregación Provincial, para la Misión del Mogol. La partida se organizó para el 3 de diciembre; 20 días antes de marchar, enviaba el P. Javier al General, con fecha 10 de noviembre, siempre del año 1594, la siguiente información: «Como estuve dos años con la Casa, parece necesario avisar de algunas cosas que de allí contarse merecen: primeramente, esta Casa Profesa está tan llena de sujetos, que no puede con tantos; y no puede ser menos, porque a ella son llamados los que en casas pequeñas no caben ni conviene que estén, y no son pocos éstos; de aquí viene haber muchas faltas en la orden religiosa si se quiere disimular con ellos, y si no llámanla *Tronco* [cárcel], y al Prepósito *Tronquero* [carcelero], y es grave cosa traer a uno a la casa a ser morador. No digo esto porque pida remedio, porque es necesario recoger los imperfectos, y donde quiera que éstos estén, hay faltas y quejas; mas dígolo porque no extrañe a V. P. cuando oyere decir que esta Casa tiene tantos Padres, porque el Superior de ella daría de gracia algunos de ellos que le dan bien en qué entender; y si le ayudan en algún sermón o confesión, va esto tan aguado, que antes se tomaría sin ellos [132].

Quedaba, pues, destinado al Mogol el P. Jerónimo Javier. Con fecha 28 de octubre de 1594, lo comunica él mismo al P. General. Trasladaremos aquí su carta, y con ella terminamos. «La santa Obediencia ordenó que yo, pecador, fuese esta vez a las tierras del Mogol, no porque haya de hacer yo lo que los primeros y segundos no acabaron [133], sino por los respetos y razones que el P. Provincial escribirá a V. P., cuya bendición pido con toda humildad para ser de Dios más favorecido en esta empresa. Voy, Padre nuestro, con grandísimo gozo y satisfacción de que Dios se quiere servir de mí a lo menos en padecer por su divino amor, y cuanto más mejor, con su divina gracia. Sólo me temo de mis pecados que me hagan guerra, aunque voy muy confiado en los méritos de la santa Compañía de Jesús, que me crió tantos años para emplearme en esta empresa.

A Vuestra Paternidad por sí y como cabeza de toda la Compañía pido,

132. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 14, f. 217.

133. La primera en 1580 con el P. Aquaviva, y la segunda en 1591 con otros dos Padres. Ambas fracasaron. Ahora era elegido Javier para la tercera expedición.

por las llagas de Jesucristo, me quiera perdonar todos los yerros y faltas y pecados que tengo cometidos, y lo mucho que con mis malos ejemplos he dañado a mis hermanos de la Compañía, no teniendo ahora más que el nombre de ella, con me honrar ella tanto encomendándome sus hijos y mis hermanos que se los criase; mas yo, triste pecador, no sé qué lastre les dí ni qué ejemplo [134].

Tome el misericordioso Jesús por penitencia de todo lo pasado, lo mucho que deseo padecer en esta misión por su amor. Nunca, amantísimo Padre nuestro, la santa Compañía de Jesús me obligó tanto como ahora, en me enviar a parte, donde padeciendo por mi Dios, pueda pagar por mis pecados, y dar algún testimonio de su glorioso nombre. Su divina Majestad sea servido que no haga yo por donde el buen nombre de la Compañía se pierda; y para eso de rodillas con toda humildad y reverencia, pido a V. P. su bendición, y que se acuerde de este su indigno hijo en sus santos sacrificios y oraciones» [135].

Damos aquí por terminado este trabajo, aunque aún había de gobernar dos años largos el Colegio de San Pablo de Goa, hasta su muerte trágica el 27 de junio del 1617. Le hemos ido siguiendo a través de su vida misionera en Goa, Baçaim y Cochín, midiendo, quizás con idénticos pasos, los caminos polvorientos que hollaron los pies del P. Francisco: Dos Javieres en la India: Dígannos nuestros lectores si no podemos titular así justamente el encabezamiento de estas líneas.

134. Alude a sus cargos de Maestro de Novicios, Rector y Superior, con una influencia tan directa en la formación de los miembros de la Compañía.

135. *Arch. S. J. Rom.*, Goa 14, f. 200.

SANABILIDAD DE LA MALA FE PARA LA PRESCRIPCION EN LAS PERSONAS MORALES ECLESIASTICAS

por

TIMOTEO URQUIRI, C. M. F.

Profesor de Derecho Canónico en el Teologado
Cordimariano de Zafra (Badajoz)

INTRODUCCION

Hace ya varios años que veníamos acariciando en nuestra mente la idea de estudiar a fondo la «*Sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas*» [1].

Por fin, vencidas algunas dificultades, procedentes de nuestras ocupaciones, hemos logrado dar realidad a nuestro sueño, componiendo un largo estudio sobre este tema, del que ofrecemos el siguiente extracto.

Enunciado del tema.—Este tema se halla *inspirado* en el tratado de los *Bienes materiales de la Iglesia,* que el legislador eclesiástico ha incluído en la parte sexta del libro tercero del Código de Derecho Canónico.

Su enunciado escueto es: *Sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.*

Nos referimos a la prescripción considerada substantivamente, como modo de adquirir derechos y de librarse de obligaciones.

Enfrentándonos con esta prescripción respecto de las personas morales eclesiásticas, tratamos de averiguar lo siguiente.

Como la buena fe es *requisito esencial* para toda prescripción (c. 1512), ¿la mala fe que, en un principio, hubiera tenido la persona moral eclesiástica en la posesión, ya de una cosa ya de un derecho, o en la insolvencia de una obligación, le impide necesariamente el que pueda prescribir, aun dado el caso de que se lograra, con el tiempo, cambiar justamente en buena la mala fe inicial?

Se trata de investigar si puede ser sanada o transformada en buena la mala fe inicial, no en el sentido de que pueda llegar un tiempo en que la *misma mala fe inicial* se haya de considerar como buena, sino en el

1. La idea del estudio presente tuvo su origen en una intervención científica que, como alumno de la Universidad eclesiástica salmanticense, realizamos en la Academia solemne, celebrada el día 23 de enero de 1947, fiesta de S. Raimundo de Peñafort, en estrecha colaboración por las dos Facultades de Derecho existentes en Salamanca. Cfr. REDC., 2 (1947), 334.

sentido de que aquella *mala fe inicial* pueda no perjudicar a la buena fe que después legítimamente sobreviniere.

No nos referimos al caso en que los administradores o representantes de personas morales no colegiales, o los de las colegiales que obran no colegialmente, o los miembros responsables de las personas morales colegiales que obran colegialmente, comenzaron de mala fe la posesión ya de una cosa, ya de un derecho, o la insolvencia de una obligación, y después ellos mismos, no sus sucesores, basándose en motivos justos y razonables, transforman en buena la mala fe inicial.

Aquí únicamente se trata de la hipótesis en que los administradores y representantes o miembros responsables de las personas morales, comenzaron de mala fe la posesión de una cosa o derecho, o la insolvencia de una obligación; y después no ellos sino sus sucesores siguen de buena fe en la posesión o insolvencia, durante todo el plazo de tiempo prefijado por la ley para poder prescribir.

En tal hipótesis, ¿es sanable la mala fe de los primeros mediante la buena fe de los sucesores? Es decir: ¿la mala fe de los primeros tiene, ante el Derecho, fuerza o eficacia para perjudicar o anular la buena fe de los sucesores en orden a conseguir los efectos jurídicos de la prescripción?

Planteamos y solucionamos el problema para aquellas naciones, cuyos Ordenamientos civiles no lo prevean. En caso de que lo previera el Derecho civil respectivo, no existiría dificultad especial.

La labor se reduciría a encontrar el artículo correspondiente del Código, y a aplicarlo en toda su integridad y objetividad.

Como la prescripción, si bien hunde sus raíces en el mismo derecho natural, *formalmente* es de derecho positivo humano, su estructura jurídica en cada sociedad depende de los moldes construídos por cada supremo legislador en su propio territorio.

Suponemos que esa legislación particular no presenta colisiones con el derecho divino, natural o positivo, ni con el derecho eclesiástico.

El Código civil de España, en modo alguno prevee nuestro problema jurídico; ni es fácil que lo prevean los Códigos de las demás naciones; al menos no tenemos noticia de ello.

Como se desprende del mismo enunciado general del tema, el estudio se refiere a *todas* las personas morales eclesiásticas.

Novedad del tema.—En la *tercera Semana de Derecho Canónico,* cuyo temario versó acerca de los *bienes materiales eclesiásticos o Patrimonio material* de la Iglesia, se repitió muchas veces que este tratado del Derecho Canónico se encuentra bastante inexplorado [2].

2. Las reseñas que se publicaron en diversas revistas acerca de la Semana,

No deja de extrañarnos que hallándose los organizadores de la Semana tan convencidos de las dificultades *intrínsecas y extrínsecas* de la materia, hubieran pretendido encerrarla íntegra en el temario de una sola Semana [3].

Lo que dió origen a que no se pudieran tratar, discutir, aclarar, y ni siquiera plantear numerosos problemas canónicos acerca de los Bienes materiales de la Iglesia.

Uno de los problemas que pasaron totalmente desapercibidos en las *ponencias y discusiones* de aquellas reuniones, fué el tema de la «*Sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas*».

La cuestión, pues, no ha perdido nada de su novedad con la tercera Semana de Derecho Canónico, habiendo quedado en el mismo estado de inexploración científica en que permanecía anteriormente.

Han sido poquísimos los *autores modernos,* que han captado y estudiado nuestra materia. Como que el P. Vermeersch, al proponérsela a sí mismo, la denomina: «Quaestionem istam omitti solitam» [4].

Después de mucho tiempo invertido en la búsqueda de bibliografía, no hemos hallado más que a contadísimos *autores modernos* que estudien el problema, haciéndolo todos con suma brevedad, y dejándolo, a lo que creemos, vivo y palpitante.

Hemos dicho que han sido poquísimos los *autores modernos* que se han preocupado del tema; hubo en cambio, numerosos decretalistas y juristas clásicos que se afanaron por él, siquiera hayan pasado completamente desapercibidos a los *autores modernos,* y permanezcan aún desgraciadamente ignorados.

Pistocchi es el único *autor moderno* que cita a cuatro *autores antiguos:* a *uno* del siglo XIV, y a *tres* del siglo XVII [5].

Interés del tema.—El presente tema reviste interés científico, por varios motivos, además del de su *novedad.*

Es resuelto por los pocos canonistas *modernos* que se han propuesto, de un modo rápido, superficial, y, tal vez por ello, *generalmente* de un modo desafortunado.

El problema canónico enunciado en el tema es *práctico;* puede sobre-

se hicieron eco de la escasez de literatura canónica sobre este Tratado tan interesante del Código.

Cfr. URQUIRI, T., C. M. F.: *TERCERA SEMANA DE DERECHO CANONICO: Impresiones y notas,* IC., 42 (1949), 510-513, y, 540-545.

3. Los mismos organizadores de la Semana, según lo anticiparon en declaraciones previas a su celebración, se dieron cuenta perfecta de esto (RDC., 4 (1949), 3.

4. VERMEERSCH: *Theologiae Moralis...,* II, Romae 1933, n. 405.

5. PISTOCCHI, M.: *De Bonis Ecclesiae temporalibus,* Taurini, 1932, 217.

venir en nuestros mismos días, y con relativa frecuencia, siendo tan numerosas las personas morales que actualmente viven en el recinto de la Iglesia Católica.

Piénsese en tantos Seminarios, Cabildos canonicales, Hospitales, Beneficios eclesiásticos, Religiones, Sociedades de varones o de mujeres que viven en comunidad sin votos, Institutos seculares...

División del estudio.—Dividimos el presente estudio en dos capítulos, que llevan los siguientes epígrafes.

Primero: Refutación de las razones aducidas en contra de la sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.

Segundo: Razones en favor de la sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.

Tienden a un mismo fin los dos capítulos; a fundamentar, con toda solidez, la *sanabilidad* de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.

En el presente capítulo verificaremos esta labor cimentadora, de un *modo negativo;* a saber, deshaciendo las razones urdidas por los autores, contra la sanabilidad de la mala fe.

En el siguiente, nos dedicaremos a un *trabajo positivo:* a aducir diversos argumentos *en favor de la misma sanabilidad de la mala fe inicial.*

CAPITULO PRIMERO

REFUTACION DE LAS RAZONES EN CONTRA DE LA SANABILIDAD DE LA MALA FE

Quisiéramos que ya desde ahora se dieran cuenta todos de la dimensión en que nos colocamos al refutar las *razones* contrarias.

Nos colocamos en una *dimensión no de pasado* sino de *presente.* Sin dejar de preocuparnos de lo que pudieron valer tales *razones,* cuando estuvo vigente un Derecho que ya, como *antiguo,* no regula la vida moderna, vamos a analizar principalmente la *fuerza probativa* que entrañan ahora, en nuestros días, después de la promulgación del Código de Derecho Canónico.

Como se ve, estos dos capítulos se entrecruzan muy íntimamente y se completan mutuamente.

Si bien nos fijamos en los autores que niegan la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas, existe

una diferencia, digna de ser resaltada, entre los *autores antiguos* y los *modernos.*

Entre aquellos hubo *algunos* que no admitieron la sanabilidad de la mala fe para la prescripción, por no existir *verdadero título,* no admitiendo el título *putativo o existimado.*

No tuvo considerable acogida, ni aún entre los antiguos, este razonamiento; no recordamos haberlo visto reproducido por ningún autor moderno.

¿Si se diera *verdadero título,* qué fin jurídico tendría que llenar, en la vida social, el instituto de la prescripción, tanto adquisitiva como liberativa? [6].

Tan despreciable es esta razón para negar la sanabilidad de la mala fe inicial, que no juzgamos necesario, ni siquiera útil, insistir más sobre ella.

Otras son las razones, que, desde hace muchísimo tiempo, vienen repitiéndose hasta nuestros mismos días, por los autores para negar la sanabilidad.

En el *fondo* se diferencian muy poco las que se aducen contra la sanabilidad, ya se trate de personas morales no colegiales, ya se trate de colegiales que obran colegialmente o no colegialmente.

Y por esto, entre los *autores modernos,* que rechazan la sanabilidad de la mala fe inicial, se estila hablar de las personas morales en general, sin aducir razones especiales para sus diversas clases.

Aún nos atrevemos a afirmar más; y es que si ahondamos en las razones que exponen los negadores de la sanabilidad, nos hallaremos con que se reducen a *una sola,* con dos *matices diferentes.*

Nosotros para mayor claridad y objetividad de la refutación, las consideraremos por separado, reservando a cada una un artículo entero.

6. Enumerando los requisitos necesarios para la prescripción, escribe el Padre VROMANT. «Ut adsit *titulus,* seu» causa quae de se apta sit ad dominium transferendum», ex. gr. donatio, emptio.

Non requiritur, uti liquet, titulus verus qui dominium reipsa transfert, sed sufficit titulus *coloratus* vel *existimatus,* seu causa vere quidem existens, sed ratione occulti defectus invalida, ut si quis rem a fure emat.

Tituli necessitas Codice I. C. proprie non imponitur, sed implicite urgetur canone 1512, ubi praescribitur bona fides «*initio possessionis*», quae absque titulo practice non obtinetur.

Normae tamen speciales quoad titulum in Codice Iuris Canonici desiderantur; quapropter, vi c. 1508, applicandi sunt Codices civiles singularum Nationum».

VROMANT: *De Bonis Ecclesiae temporalibus,* Louvain, 1934, n. 117, 5.

ARTICULO PRIMERO

Necesidad de la buena fe desde el comienzo de la posesión

I.—PRIMER ARGUMENTO DE LOS NEGADORES.

Se podría sintetizar tal como lo hacemos en el título del presente artículo: *necesidad de la buena fe desde el comienzo de la posesión.*

Se podría proponer, en estilo esquemático, del siguiente modo.

1.° *Formulación del argumento.*—Para prescribir se requiere buena fe *desde el comienzo de la posesión;* ahora bien, como la persona moral eclesiástica *es siempre la misma,* en caso de que los *primeros administradores o responsables* no tuvieran buena fe, la persona moral no tendría buena fe *desde el comienzo de la posesión.*

Nada le aprovecharía que obraran de buena fe los *sucesores* de los *primeros* administradores o responsables.

Hace falta buena fe *desde el comienzo de la posesión;* no sólo *desde mediados* de la posesión.

Vamos a transcribir tan sólo tres breves textos de los autores que más claramente han presentado este argumento.

2.° *Testimonios.*—Así se expresa el P. VERMEERSCH.

> «Observat autem D'Annibale... bona successorum fide non purificari defectum bonae fidei in iis *qui possidere inceperunt,* quia persona moralis semper eadem permaneat.
>
> Sane cum lex civilis nostra bonam fidem *in initio postulet,* bona fides quae tunc defuerit, bona successorum fide corrigi non poterit» [7].

Escribe de modo muy semejante el P. CAPPELLO.

> «Defectus bonae fidei in iis qui *possidere inceperunt,* non sanatur bona fide successorum, quia persona moralis semper eadem esse intelligitur... Sane cum lex civilis bonam fidem *initio possessionis* requirat, bona fides quae tunc defuerit, bona fide successorum purificari non potest» [8].

Pero ha sido el P. VROMANT quien ha expuesto con mayor claridad e intensidad el argumento.

7. VERMEERSCH: *Theologiae Moralis...*, II, n. 405.
8. CAPPELLO: *De Praescriptione,* IP., 5 (1925), 22.

«Pro personis moralibus ecclesiasticis, bona fides, uti liquet, requiritur apud administratores. Defectus autem bonae fidei apud *primos administratores,* vi can. 1512, non purificatur bona fide successorum, cum persona moralis praescribens semper maneat eadem» [9].

3.° *Fuerza del argumento.*—Para todos estos autores la *fuerza* del argumento debe ser decisiva.

Parten todos desde este principio canónico: es necesaria la buena fe *desde el comienzo de la posesión.*

Así lo dice claramente el canon 1512, citado por Vromant: «Nulla valet praescriptio, nisi bona fide nitatur, non solum *initio possessionis,* sed toto possessionis tempore ad praescriptionem requisito».

No hace falta que venga la ley civil a reclamarnos buena fe *desde el comienzo de la posesión,* para la prescripción. Ahora bien, como la persona moral siempre es la misma, aun cuando se renueven sucesivamente, una y muchas veces, sus representantes o administradores, y sus mismos componentes, *si comenzó a poseer de mala fe,* porque la tuvieron sus *primeros* miembros o administradores, nunca jamás podrá prescribir. Porque hace falta buena fe *desde el comienzo de la posesión.*

Tal es el primer argumento con que se niega la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.

Lo hemos presentado con alguna extensión, para que nadie se piense que rehuímos la dificultad.

II.—RESPUESTA.

El argumento, a primera vista, es deslumbrante e insoluble. Pero, ¿lo es así en realidad?

1.° *Doble significado.*—El principio es este: *es necesaria la buena fe desde el comienzo de la posesión.*

¿Este principio, proclamado por el Código de Derecho Canónico en el canon 1512, admitido por muchísimos Ordenamientos civiles, repetido por todos los canonistas, y *aprovechado* por los negadores de la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción, cómo hay que entenderlo?

Consideremos el principio concretamente respecto de las personas morales eclesiásticas, que siempre permanecen las mismas.

Caben dos interpretaciones posibles.

Se puede entender el principio en un sentido *absoluto.* Y en un sentido *relativo.* Nos explicaremos.

9. Vromant: *De Bonis Ecclesiae temporalibus,* n. 141.

Imaginemos que la persona hubiera comenzado la posesión de una cosa o de un derecho con mala fe, y que después esa misma persona física, no ligera e infundadamente, sino movida por razones justas y atendibles, hubiere transformado prudentemente la posesión de mala fe en una posesión de buena fe, permaneciendo así, durante todo el espacio de tiempo exigido por la ley para la prescripción.

Tal persona física no hubiera tenido la buena fe necesaria para la prescripción *desde el comienzo de la posesión,* en un sentido *absoluto:* desde el primer instante en que comenzó a poseer; pero sí *desde el comienzo de la posesión* en un sentido *relativo;* durante todo el tiempo marcado como necesario por la ley: *desde el comienzo* de este espacio de tiempo [10].

2.° *Aplicación del doble significado.*—Llegamos ya a la aplicación de esta *distinción* a las personas morales eclesiásticas.

¿Cómo hay que entender, respecto de las personas morales eclesiásticas, el principio jurídico proclamado por el Código Canónico, admitido por muchísimos Ordenamientos civiles, y repetido por todos los canonistas, de que es necesaria para toda prescripción buena fe *desde el comienzo de la posesión*?

¿Se ha de entender necesariamente en un *sentido absoluto,* o basta entenderlo en un *sentido relativo*?

10. Vamos a sensibilizar con un caso práctico lo que acabamos de decir. En Austria (Apud VROMANT, *Op. cit.,* n. 122, 4), los bienes muebles de los privados prescriben en tres años.

Supongamos que allí cierta persona *comienza a poseer* de mala fe el bien mueble de un individuo privado y sigue poseyéndolo de este modo, por un año entero.

Pero al fin de este año, se persuade *fundadamente* de que el bien mueble es suyo; v. gr., porque se corre, divulgada por personas sensatas y dignas de todo crédito, la noticia de que el dueño ha hecho donación de tal objeto a su favor.

Y así *comienza* la persona desde este momento a poseer el bien mueble con buena fe, que lo continúa poseyéndolo, por hipótesis, durante el espacio de tres años totalmente íntegros.

Finalizados estos cuatro años en que la persona ha venido poseyendo el bien mueble, el *primero* de mala fe, y los *tres siguientes* de buena fe, cabe preguntar: ¿esta persona de nuestro caso ha tenido buena fe *desde el comienzo de la posesión,* en orden a los efectos jurídicos de la prescripción?

Para dar respuesta adecuada hay que hacer una *distinción importantísima,* que no recordamos haberla visto en ningún autor.

Esa persona no ha tenido buena fe *desde el comienzo de la posesión* entendido *este comienzo* de la posesión, en un *sentido absoluto.*

Efectivamente, ha *poseído* el bien mueble, por espacio de cuatro años; y durante el primer año, lo estuvo *poseyendo* de mala fe.

En cambio, esa persona ha tenido buena fe, *desde el comienzo de la posesión* entendido este *comienzo,* en un *sentido relativo.*

Porque la ley de Austria establece que los bienes muebles de los privados prescriben a los tres años de justa posesión; y la persona de nuestro caso ha estado poseyendo el bien mueble con buena fe por espacio de tres años, es decir, ha estado poseyéndolo de buena fe, por todo el tiempo marcado por la ley; *desde el comienzo* de los tres años exigidos por la ley, sin que le haya faltado la buena fe, ni un sólo momento, durante la posesión trienal.

Según como se resuelva este interrogante, será *insanable* o *sanable* la mala fe primitiva de las personas morales eclesiásticas.

He aquí nuestra respuesta.

Es necesario, sin duda alguna, para prescribir tener buena fe *desde el comienzo* de la posesión; pero no se ha de entender este *comienzo* necesariamente, en un sentido *absoluto;* basta entenderlo en un sentido *relativo.*

Y con esta distinción logramos romper por completo el primer argumento que alzan los autores contra la sanabilidad de la mala fe inicial en las personas morales eclesiásticas.

Lo que ahora nos hace falta es *razonar* o *fundamentar* bien que baste para la prescripción este sentido *relativo* de la frase «desde el comienzo de la posesión con buena fe» [11].

III.—SENTIDO DEL CANON 1512.

Nos da base para ello el sentido genuino del c. 1512, interpretado según las reglas citadas en el c. 18.

«Leges ecclesiasticae intelligendae sunt secundum propriam verborum significationem in textu et contextu consideratam; quae si dubia et obscura manserit, ad locos Codicis parallelos, si qui sint, ad legis finem ac circumstantias, et ad mentem legislatoris est recurrendum».

1.° *Texto del mismo canon.*—Examinemos la misma *estructura literal* del canon 1512, donde se declara que ninguna prescripción vale, si no hay buena fe no solo al comienzo de la posesión, sino todo el tiempo de la misma que se requiere para la prescripción.

He aquí el texto del canon.

«Nulla valet praescriptio nisi bona fide nitatur non solum initio possessionis, sed toto possessionis tempore ad praescriptionem requisito».

Comencemos fijándonos en las últimas palabras del canon: «sed toto possessionis tempore ad praescriptionem requisito».

Para prescribir, se reclama buena fe, durante todo el tiempo de la posesión exigido *como necesario por la ley;* si son tres años, durante todo el espacio de tiempo de los tres años.

Nada le interesa ni le preocupa a la ley, si después sobreviene o no la mala fe.

Acerca de esto no cabe discusión alguna.

Pero, ¿qué sentido tiene la frase inmediatamente anterior: «Non solum initio possessionis»?

11. En la revista *Ilustración del Clero,* publicamos un breve resumen de los razonamientos que vamos a aducir. Cfr. URQUIRI, T.: *Buena fe en el comienzo de la posesión para la prescripción,* IC., 45 (1952), 177-179.

Se corresponden perfectamente las dos frases: «Non solum initio possessionis» por una parte, y por la otra «sed toto possessionis tempore ad praescriptionem requisito».

La segunda frase basta ciertamente entenderla en un sentido *relativo:* durante todo aquel tiempo de posesión, precisamente reclamado por la ley *como necesario para la prescripción:* «ad praescriptionem requisito», dice el canon.

Luego también se ha de entender, basta entender, en un sentido *relativo* la primera frase, la que *corresponde* a la segunda: «*no solo al comienzo de la posesión*».

La segunda frase tan concreta determina y especifica el sentido algo impreciso de la primera frase.

Para quitar de en medio todo sentido equívoco, se podría variar así la redacción del canon, sin alterar, en lo más mínimo, su alcance: «Non solum *initio temporis* possessionis *ad praescriptionem requisiti*».

Así se podría reconstruir todo el canon, recargándolo de este pleonasmo, a fin de prevenir todo sentido equívoco.

«Nulla valet praescriptio, nisi bona fide nitatur, non solum *initio temporis possessionis ad praescriptionem requisiti,* sed toto possessionis tempore ad praescriptionem requisito» [12].

De modo que si se exigen tres años para la prescripción, *se ha de poseer con buena fe, es suficiente poseer con buena fe, desde el comienzo* de esos tres años, debiendo continuar la posesión ininterrumpida de la buena fe hasta el final de esos tres años, reclamados por el legislador.

No manifiesta el legislador, en la ley, ninguna preocupación por la posesión de buena fe, en caso de que se hubiera poseído por espacio de más de tres años, durante ese espacio de tiempo anterior a los tres años.

Le basta para declarar legítima la prescripción que el poseedor haya estado poseyendo de buena fe durante los tres años; *desde el comienzo* del espacio de esos tres años hasta su pleno cumplimiento.

Tal es el sentido genuino del c. 1512, examinado en su misma estructura literal.

Según esto, en nada obsta el c. 1512 a la sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas, cuando los *pri-*

12. Pío Ciprotti en su «*Osservazioni sul testo del «Codex Iuris Canonici»* no alude a nuestro punto. Unicamente hace la siguiente observación al C. 1512. «Invece di — *toto possessionis tempore* — sarebbe forse meglio — *per totum possessionis tempus*» (p. 211).

En la recientísima legislación para la Iglesia Oriental, se ha incorporado al texto normativo esta anotación del egregio canonista italiano. Así se halla redactado el C. 250 de la Iglesia Oriental, que corresponde al C. 1512 de nuestro Código. «Nulla valet praescriptio, nisi bona fide nitatur, non solum initio possessionis sed per totum possessionis tempus ad praescriptionem requisitum» *A.A.S.*, 44 (1952), 130.

meros administradores o los *primeros* miembros, según las diversas clases de personas, hubieran comenzado a poseer de mala fe.

Siempre que esos administradores o miembros, aunque no sean los *primeros,* hayan tenido buena fe por todo el tiempo reclamado por la ley como necesario para la prescripción, *desde el comienzo de ese espacio* de tiempo hasta su pleno cumplimiento, podemos y debemos afirmar que la *persona moral ha tenido buena fe,* «non solum *initio possessionis,* sed toto possessionis tempore ad praescriptionem requisito» (c. 1512).

2.° *Las fuentes del canon.*—En ninguna de las fuentes que se citan al pie de nuestro canon, se toca directamente el punto que venimos analizando; no hay, pues, en las fuentes del canon, ningún dato *directo,* ni en favor ni en contra del *sentido relativo* que proponemos.

Pero si sometemos alguna de estas fuentes a una serena observación, divisaremos flotar en su fondo este *sentido relativo.*

A) La definición del Concilio lateranense

La principal fuente de este canon es la definición del Concilio IV de Letrán, que se cita tomándola directamente del c. 20, X, de praescriptionibus, II, 26.

> «Quoniam omne, quod non est ex fide, peccatum est, Synodali iudicio definimus, ut nulla valeat absque bona fide praescriptio, tam canonica quam civilis. Cum generaliter sit omni constitutioni atque consuetudini derogandum quae absque mortali peccato non potest observari. Unde oportet, ut qui praescribit, in nulla temporis parte rei habeat conscientiam alienae» [13].

La cláusula conciliar «*in nulla temporis parte*», es la que corresponde a aquella otra del c. 1512: «Non solum initio possessionis, sed toto possessionis tempore ad praescriptionem requisito».

a) *La «Glossa ordinaria».*—Así explica la «Glossa ordinaria» el sentido de la cláusula conciliar.

«*Nulla temporis parte:* scilicet, ipsius *praescriptionis*» [14].

Y aplicando este principio interpretativo deduce la misma «Glossa»: «Si enim post completam praescriptionem sciat rem alienam non dicitur ideo mala fide possidere» [15].

Basta leer un poco detenidamente la definición conciliar para ver que

13. «*Corpus Iuris Canonici*», *cum glossis diversorum illustratum,* II, Lugduni, 1671, Col. 874-875.
14. *Op. cit.,* Col. 875.
15. *Op. cit.,* Col. 875.

el sentido de su cláusula «nulla temporis parte», es relativo y no absoluto, según se observa atinadamente en la «Glossa ordinaria».

En la definición conciliar se establece la *norma,* y se aduce su *razón.*

La norma dispositiva es esta: «Synodali iudicio definimus ut nulla valeat absque bona fide praescriptio tam canonica quam civilis».

La razón de la norma es el *pecado:* «Quoniam omne, quod non est ex fide peccatum est... Quum generaliter sit omni constitutioni atque consuetudini derogandum, quae absque mortali peccato non potest observari...».

La definición conciliar tan solo reprueba aquella prescripción que en su curso incluya pecado de poseer lo ajeno; luego no podremos aplicarla a aquella prescripción *en cuyo curso* no se da por parte del prescribente el pecado de poseer lo ajeno, siquiera en un plazo anterior al del curso de la prescripción se hubiera dado tal pecado.

Y volviendo a la «Glossa», obsérvese cómo no dice: «in nulla temporis parte *possessionis*», sino «*praescriptionis*».

Aclaración que equivale perfectamente a esta otra: «In nulla temporis parte requisiti ad praescriptionem».

Con tal de que durante *todo el tiempo exigido* por el legislador, desde el comienzo hasta la conclusión de ese plazo, se posea con buena fe, se prescribirá.

¿Qué importa que *antes* se hubiera poseído con mala fe, si ese plazo de *tiempo anterior* no se aduce para nada en orden a la prescripción?

Concluímos: como la mala fe que sobreviene *vencido el plazo prescriptorio* no impide la prescripción, por haber transcurrido ya el plazo prescriptorio; tampoco la impedirá la mala fe que se ha tenido en un *plazo de tiempo anterior al prescriptorio,* que no se aduce para nada en orden a la prescripción, por no haber iniciado ésta todavía su curso.

b) *Historia de la definición conciliar.*—Nos consta, con toda certeza, lo que intentó el Concilio IV de Letrán, al dar en su canon XLI, la definición acerca de la necesidad de la buena fe para la prescripción: fué el de corregir lo que sobre este punto regía según el Derecho romano.

El Derecho romano sólo exigía buena fe en el *comienzo de la usucapión* o prescripción, para que ésta valiera; pero no *durante todo el plazo de la prescripción.*

La definición conciliar vino a corregir el Derecho romano en este segundo punto, haciendo extensivo el requisito de la buena fe a todo el plazo de la usucapión o prescripción.

Véase cómo constata el P. Wernz tan interesante dato.

«Quare antiquum Ius Romanum, *quo solummodo ad initium,* non vero

ad continuationem *praescriptionis* bona fides requirebatur, a Iure Canonico recte fuit correctum» [16].

La definición conciliar corrigió el Derecho romano tan solo en este punto; luego el otro punto, es decir, cuándo ha de comenzar la buena fe necesaria para la prescripción, se ha de entender como en el Derecho romano.

Según éste se exigía buena fe en el *comienzo de la usucapión* o *prescripción* [17].

c) *Mente del Concilio.*—Penetrando más hondo en la definición del Concilio, hemos de afirmar que su *intención* o *mente* fué condenar la prescripción en cuyo curso se incluya pecado.

Ahora bien; puede darse muy bien, después de un principio absoluto de posesión con mala fe, posesión de buena fe, y consiguientemente prescripción en cuyo curso no se incluya pecado alguno [18].

B) Secunda Regula Iuris in Sexto

Inmediatamente después de la fuente transcrita, se alega la «Secunda Regula Iuris in Sexto».

«Possessor malae fidei ullo tempore non praescribit» [19].

Puede interpretarse de dos modos este principio jurídico, según se encargó de advertírnoslo el autor de la «Glossa ordinaria».

La primera interpretación sería la que se desprende de la siguiente puntuación: «Possessor malae fidei, ullo tempore non praescribit». Que significa: el que desde un principio posee con mala fe, y prosigue poseyendo con esa misma mala fe, *por muchísimo tiempo que transcurra,* no prescribe jamás, mientras perdure la mala fe.

«Respondetur, quod non, etiamsi longissimo tempore possedero; quia possessor malae fidei non praescribit ullo tempore; suppleatis, nec longissimo; quia possessor malae fidei est continue in peccato mortali; et diuturnitas temporis non diminuit peccata sed auget» [20].

La segunda interpretación es la que resulta de esta otra puntuación.

«Possessor malae fidei ullo tempore, non praescribit».

A saber, que poseyendo de mala fe, durante algún tiempo del recla-

16. Wernz: *Ius Decretalium,* III, Romae, 1901, 339.
17. Cfr. Jörs-Kunkel: *Derecho privado Romano,* Editorial Labor, 1937, & 74, 3, b, 193-194: Bonfante Pietro: *Istituzioni di Diritto Romano,* Roma, 1934, 291-292.
18. No nos podemos detener aquí a esclarecer este punto, como lo hacemos con la debida amplitud en nuestra obra completa. Puede verse el capítulo segundo de este mismo estudio, IV.
19. *Corpus Iuris Canonici,* III, Col., 780-783.
20. *Op. cit.,* Col. 780-781.

mado por la ley como necesario para prescribir, *por muy breve tiempo que dure la posesión de mala fe,* jamás prescribe.

«Respondetur, quod non possim complere huiusmodi praescriptionem, quia requiritur, quod habeam bonam fidem in omni tempore praescriptionis. Nam malae fidei possessor ullo tempore, id est, qui in aliquo tempore praescriptionis habet malam fidem, non praescribit» [21].

Ambos sentidos de la «Regula» vienen a confirmar el sentido *relativo* que damos a la cláusula del canon «*initio possessionis*».

Porque en ambos casos, en tanto se rechaza la prescripción en cuanto se alega como transcurrido con mala fe algún tiempo del reclamado por la ley como necesario para prescribir.

No estará de más advertir aquí de paso cómo la «Glossa» vuelve a emplear la fórmula «tempore praescriptionis», y no la «tempore posessionis».

3.° *Fines de la prescripción.*—El sentido *relativo* de la cláusula «*buena fe en el comienzo de la posesión*» del c. 1512, es reclamado por los *fines mismos* por los que el derecho positivo humano ha instituído la prescripción como modo de adquirir.

Efectivamente, de no admitirse este sentido *relativo,* se originarían con frecuencia en personas físicas, pero sobre todo en las personas morales, pleitos y contiendas acerca de la legitimidad del derecho de dominio del propietario, o de la extinción de obligaciones antiguas, ocasionándose por ello notables daños sociales por una parte, y no existiendo, por otra ninguna culpabilidad moral, pecado, o mala fe en el poseedor o en el insolvente.

4.° *Doctrina de los autores anteriores al Código.*—El c. 1512 es sin duda alguna uno de los aludidos en el c. 6, 2.°.

«Codex vigentem huc usque disciplinam plerumque retinet, licet opportunas immutationes afferat.

Itaque: Canones qui Ius vetus ex integro referunt, ex veteris Iuris auctoritate, atque ideo ex receptis apud probatos auctores interpretationibus sunt aestimandi».

Ciertamente no hemos encontrado autor antiguo que expresamente se proponga la cuestión que venimos aclarando.

¿Pero podía haber necesidad de aclarar o estudiar un punto como este, después de lo consignado en la «Glossa»?

Fijándonos en la doctrina que exponen, y en el modo cómo lo verifican, tratando de la buena fe como requisito necesario para la prescripción, parece justo pensar que *suponen el sentido relativo* de la frase «initio possessionis».

21. *Op. cit.,* Col., 781.

Todos hablan, si no de un modo explícito al menos de un modo, aunque implícito, muy claro, de que se necesita buena fe desde *el principio de la prescripción;* lo que equivale a afirmar que se necesita buena fe *desde el principio* de aquel tiempo que se aduce como útil para la prescripción.

Seleccionamos algunas citas.

PIRHING.—«Verum Iure Canonico bona fides requiritur ad omnem praescriptionem et omni tempore, ita ut non satis sit, *praescriptionem bona fide coepisse,* sed illa bona fides continuari debet, donec tempus lege requisitum ad praescribendum compleatur» [22].

REIFFENSTUEL.—«*Ad legitimam praescriptionem omnino* requiritur bona fides: adeo, ut nec foro canonico, nec civili, valeat praescriptio cum mala fide... Ad complendam praescriptionem requiritur bona fides *toto illo tempore, quo currit praescriptio.* Ita communis Theologorum et Canonistarum; atque habetur decisum in eodem Concilio Generali» [23].

LEURENIO.—Se pregunta este autor: «An talis bona fides requiratur tam iure et foro civili, quam canonico; *tam ad initium, quam toto tempore currentis praescriptionis*»? [24].

Responde: «Affirmative» [25].

SCHMALZGRUEBER.—Escribe: «Est indubitata sententia, bonam fidem necessario requiri *ad omnem praescriptionem,* et quidem *non in initio tantum,* sed etiām in prosecutione, usque ad complementum *eiusdem,* ita ut quocumque tempore mala fides supervenerit *currente praescriptione,* praescriptio cesset currere.

Ita Theologi et Iurisconsulti communiter omnes» [26].

UBALDO GIRALDI.—Declara: «Bonam fidem requiri tam *in initio, quam in decursu praescriptionis* ita ut mala fides superveniens interrumpat praescriptionem in foro tam canonico quam civili, cum in materia, peccatum respiciente, ius canonicum sequi debeamus» [27].

WERNZ.—Terminamos, para no alargarnos sin fin, citando al P. Wernz. «Iam bona fides *ad omnem praescriptionem inchoandam* est ex iure naturali omnino necessaria... Quare antiquum Ius Romanum, quo solummodo ad initium non vero ad continuationem *praescriptionis* bona fides requirebatur, a iure canonico recte fuit correctum» [28].

Como se ha podido observar, los autores insisten en la frase «*Initium*

22. PIRHING ERNRICUS: *Universum Ius Canonicum,* Dilingae, 1674-1678, l. 2, tit. 26, sec. 2, & 3, 504.
23. REIFFENSTUEL: *Ius canonicum universum,* Maceratae, 1755, l. 2, tit. 26, 370.
24. LEURENIUS: *Forum ecclesiasticum,* Venetiis, 1729, l. 2, quaest. 919, 396.
25. *Loc. cit.*
26. SCHMALZGRUEBER: *Ius ecclesiasticum universum,* Romae, 1844-1845, l. 2. tit. 26, 352.
27. GIRALDI, U.: *Expositio Iuris Pontificii,* Romae, 1769, l. 2, tit. 26, 189.
28. WERNZ: *Ius Decretalium,* III, 339.

praescriptionis» o semejantes, para designar el tiempo en que se ha de *comenzar a tener buena fe,* en orden a conseguir los efectos jurídicos de la prescripción.

Lo cual equivale a decir que se ha de *comenzar a tener buena fe* desde el *principio* del tiempo que se alega como necesario para la prescripción, atendiendo a los plazos marcados por la ley.

Con todo lo expuesto queda suficientemente aclarado cómo se ha de entender la cláusula del canon 1512 «se ha de tener buena fe para prescribir desde el comienzo de la posesión: bona fide nitatur —praescriptio—... *initio possessionis*»; no es necesario entenderla en un sentido *absoluto*; basta entenderla en un sentido *relativo.*

Ciertamente que las más de las veces, aunque no siempre, tratándose de la prescripción de las personas físicas, el *initium praescriptionis* coincidirá de hecho con el *initium possessionis,* entendido este en un sentido absoluto; pero es muy fácil que no suceda así respecto de las personas morales.

IV.—AL PASO DE UNA DIFICULTAD.

Aun cuando de *hecho* no se ha fijado, entre las fuentes del c. 1512, la «*Regula 18 Iuris in Sexto*», muy bien se la podía haber colocado.

Lo que nada tiene de extraño, como quiera que al publicar las notas de las fuentes de los cánones, no se pretendió verificar una enumeración exhaustiva [29].

1.° *La dificultad.*—He aquí literalmente transcrita la «Regula Iuris».

«Non firmatur tractu temporis, quod de Iure ab initio non subsistit» [30].

Parece ser que de admitir este *principio jurídico,* no puede sostenerse el sentido *relativo* de la cláusula del c. 1512: «Nulla valet praescriptio, nisi bona fide nitatur non solum *initio possessionis*».

Bastantes autores antiguos que negaban la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas colegiales, se apoyaban en esta Regla [31].

2.° *Solución.*—Saliendo al encuentro de esta dificultad, respondemos brevemente. Esta Regla del Derecho significa que aquello que resulta *nulo en*

29. Tomamos del Prólogo escrito por el Cardenal Gasparri al Código de Derecho Canónico. «Accedunt ad canones, in extrema quaque pagina, *notae,* quae varios indicant fontes unde ii eliciti sunt» Cfr. «*Praefatio*» in fine.

30. *Corpus Iuris Canonici*: III, Col., 801-802.

31. Véanse, entre otros los autores siguientes: Laymann: *Theologiae Moralis...*, I, Venetiis, 1714, l. 3, tract. I, cap. 8, 220; Pirhing: *Universum Ius Canonicum,* l. 2, tit. 26, sect. 2, & 6, 511; Leurenius: *Forum ecclesiasticum,* l. 2, tit. 26, quaest. 926, 401; Schmalzgrueber: *Ius ecclesiasticum universum,* l. 2 tit. 26, 364-366.

un principio, no se convalida *por el mero hecho de transcurrir el tiempo.* Pero en modo alguno impide este principio que lo que resultó *nulo o inválido jurídicamente al principio,* pueda sanarse, en el correr de los tiempos, *poniéndose todas las condiciones exigidas por la ley para la validez;* a menos que la misma ley expresamente declare la imposibilidad absoluta de sanación acerca de una materia determinada.

Ya se nos anticipó el autor de la «Glossa ordinaria», en darnos esta solución.

«Vel dic generaliter ad illud, et ad omnia contraria supra dicta, quod illud quod ab initio nullum est, *non firmatur solo tractu temporis,* ut hic.

Sicut enim tempus non est modus inducendae obligationis... sic nec reparandae» [32].

Más adelante, aplica esta solución general a la materia de las prescripciones.

Aludiendo a los clérigos y monjes de la Decretal «Cura Pastorali», que, a pesar de haber tomado las iglesias de manos de laicos contra el Derecho común, prescribieron al cabo del tiempo, soluciona del siguiente modo.

«Solutio: ibi non fuit *solus tractus temporis,* sed bona fides cum tempore legitimo, quod praescriptionem inducit» [33].

Es lo que dijimos nosotros arriba, al exponer el sentido relativo de la cláusula del c. 1512 «initio possessionis».

Exigíamos buena fe en el sujeto prescribente, durante todo el tiempo de la posesión, *pedido como necesario por la ley para la prescripción,* si es que no se había tenido desde el principio de la posesión, entendido en un sentido absoluto.

Consiguientemente no entraña dificultad contra nuestra exposición, la «Regula 18 Iuris in Sexto», empleada por bastantes autores antiguos como punto de apoyo para oponerse a la sanabilidad.

V. DOS OBJECIONES POSIBLES.

Para consolidar firmemente cuanto llevamos escrito, vamos a cortar aquí el paso a dos objeciones, que se pudieran proponer contra el *sentido relativo* del c. 1512, defendido por nosotros.

1.º *Primera objeción.*—Parece que no se compone bien con la *letra* del c. 1512 el *sentido relativo,* que se acaba de proponer.

En el canon se hallan estas dos frases: «Non solum initio possessionis», y «sed toto possessionis tempore ad praescriptionem requisito».

32. *Corpus Iuris Canonici,* III, Col. 801.
33. *Loc. cit.,* Col. 802.

En la frase «toto possessionis tempore ad praescriptionem requisito», se significa *todo el tiempo requerido para la prescripción,* es decir, *desde el comienzo* de ese tiempo hasta su conclusión.

Y además de la buena fe requerida durante ese tiempo que queda indicado, se la reclama para el «initio possessionis»; lo que parece dar a entender claramente que además de la buena fe en sentido *relativo,* se la reclama en sentido *absoluto.*

En la frase «toto possessionis tempore ad praescriptionem requisito» se alude a un comienzo *relativo;* pero en la otra frase «non solum initio possessionis tempore», parece que se hace referencia a un comienzo *en sentido absoluto.*

Respuesta.—Para dar con el verdadero sentido de la *letra* de un canon, no se ha de discurrir apriorísticamente, sino teniendo muy en cuenta los antecedentes históricos de la *formación de la letra* misma del canon.

La fuente principal y primaria del canon 1512 es la definición del Concilio IV de Letrán, ya varias veces citado.

En el canon 1512 no se hace más que reproducir la norma substantiva de la definición dada por el Concilio IV de Letrán, acerca de la buena fe necesaria para la prescripción.

Ahora bien, en aquel Concilio ecuménico, se *definió,* corrigiendo el Derecho romano que para la prescripción únicamente exigía buena fe en el comienzo de la prescripción o usucapión, que *además* se requería buena fe por todo el tiempo que durase el plazo legal de curso para la prescripción.

«Unde oportet ut qui praescribit in nulla temporis parte rei habeat conscientiam alienae» [34].

Ahora es fácil ver, sin vacilaciones ni tergiversaciones posibles, el sentido verdadero de la *letra* del canon 1512, en su doble cláusula «non solum initio possessionis, sed toto possessionis tempore...».

Así se han de entender o interpretar esas dos frases.

Para prescribir se requiere buena fe no sólo en el *momento de la posesión en que se inicia la prescripción,* como lo determinaba el Derecho romano, sin exigirla por más tiempo: *sino que «además» es necesaria durante todo el plazo de tiempo de posesión reclamado por la ley para la prescripción.*

Tal es la explicación de la existencia de esa doble frase en la *letra* del c. 1512, aunque en rigor lexical, hubiera bastado sola la segunda.

2.° *Segunda objeción.*—Al redactarse el Código de Derecho Canónico, la única opinión existente, al menos la prevalente, entre los autores, era

34. C. 20, X, de praescriptionibus, II, 26.

la contraria a la sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas. Luego es justo y racional suponer que la *intención* de los redactores del Código, al poner en el canon 1512 la doble frase, fué dar un sentido *absoluto* a la cláusula «initio possessionis».

Respuesta.—Ante todo, advertimos que es inexacta, por exagerada, la afirmación de que la única opinión existente entre los autores, al componerse el Código, era la contraria a la sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.

Hay que distinguir, para fijar la doctrina en su debido puesto.

Respecto de las personas morales colegiales que obran colegialmente, es cierto que entre los autores contemporáneos e inmediatamente anteriores a la redacción del Código Canónico, la única opinión compartida era la contraria a la sanabilidad de la mala fe.

Pero no fué así, respecto de las personas morales no colegiales, y de las colegiales que obran no colegialmente.

Entre los autores mencionados, la *opinión común* acerca de las personas citadas, era la favorable a la sanabilidad de la mala fe. Tan solo LEGA negaba la sanabilidad de la mala fe en las personas morales colegiales que obran no colegialmente.

Por lo que sé refiere a los beneficios eclesiásticos, no sólo era *opinión común sino unánime* la favorable a la sanabilidad de la mala fe.

Estando fijada en estas diversas direcciones la doctrina de los autores acerca de la sanabilidad de la mala fe —respecto de unas personas morales *prevalente la favorable a la insanabilidad,* respecto de otras *prevalente la favorable a la sanabilidad,* y respecto de algunas unánime la *favorable a la sanabilidad*—, ¿cómo puede pensarse, sin más ni más, que los redactores del Código *intentaron* dar un sentido de *comienzo absoluto* a la frase *«initio possessionis»*? [35].

Más aún. Para palpar cuán infundada sea la idea de que los redactores del Código tuviesen la *intención señalada,* nos place recordar la sentencia rotal a favor de la sanabilidad de la mala fe [36], dada por el sagrado Tribunal, en tiempos en que se trabajaba febrilmente en la compilación y redacción del Código.

En sentencia del 24 de julio de 1908, el Tribunal Diocesano de Morelia, apoyándose en la doctrina contraria a la sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas —tomada en concreto al pie de la letra de la Obra del Cardenal LEGA—, condenaba a los Padres

35. Aquí no hacemos más que aludir a las conclusiones a que llegamos en el artículo tercero del capítulo segundo de la obra completa.

36. Véase SRRD. III (1911), 214-222, V (1913), 9-22. En el capítulo segundo, nos referimos más detenidamente a esta importante sentencia rotal.

Agustinos Ermitaños a pagar una cantidad de dinero a las hermanas Carrasquedo.

Llevada la causa a Roma por los Padres Agustinos, la sagrada Rota Romana, el día 1 de junio de 1911, falló a favor de los Padres Agustinos, en contra de lo que había sentenciado el Juez diocesano de Morelia, basándose para ello en la doctrina canónica sostenedora de la sanabilidad de la mala fe.

Interpuesta nueva apelación, esta vez por las hermanas Carrasquedo, la misma sagrada Rota Romana, en otro turno que fué presidido precisamente por el Cardenal LEGA, defensor en su obra de la insanabilidad de la mala fe, *ratificó y confirmó,* el día 7 de enero de 1913, la sentencia del anterior turno, *favorable a la sanabilidad,* pasando la sentencia a cosa juzgada.

Creemos que es suficiente lo expuesto hasta aquí para palpar la inconsistencia del *primer argumento,* alegado por los negadores de la sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas. Este argumento se desvanece con la distinción explicada acerca del sentido *absoluto y relativo* del *comienzo de la posesión.*

ARTICULO SEGUNDO

Continuidad de la persona moral

Refutado ya el *primer argumento,* que aducen los negadores de la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas, vamos a atacar el *segundo razonamiento.*

Los autores antiguos empleaban este argumento únicamente para negar la sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas *colegiales.*

Por el contrario, los modernos en general, se sirven del mismo para negar la sanabilidad de la mala fe en *cualquier clase de personas.*

Tan solo Bartoccetti y Pistocchi, admiten la sanabilidad de la mala fe exclusivamente para los beneficios eclesiásticos, usando este argumento segundo para rechazar la sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las demás personas morales eclesiásticas [37].

37. Aquí nos tenemos que contentar con traer los lugares de los dos canonistas, sin poder transcribir las observaciones que hacemos en la obra completa. LEGA-BARTOCCETTI: *Commentarius in Iudicia Ecclesiastica iuxta Codicem Iuris Canonici,* I, Romae, 1938-1941, Cap. 7, art. I, n. 10-11; PISTOCCHI: *De Bonis Ecclesiae temporalibus,* 216-217.

I.—SEGUNDO ARGUMENTO.

El título adecuado que se le podría anteponer sería este: *continuidad de la persona moral.*

1.° *Formulación del argumento.*—La persona moral siempre es la *misma,* permanece siempre idéntica, bajo el *aspecto jurídico,* aun cuando *físicamente* vayan renovándose, en el curso del tiempo, sus miembros y representantes; ahora bien, si la persona moral siempre es la *misma,* en caso de que hubiera *comenzado a poseer de mala fe,* nunca jamás podría transformar en buena *la mala fe primitiva.*

Consiguientemente en las personas morales eclesiásticas, es insanable la mala fe primitiva o inicial.

Una persona moral que hubiese *comenzado* a poseer algo con mala fe, dicen esos autores, nunca jamás puede poseer aquello con buena fe.

Ponderemos algunos pasajes de los autores, que han formulado este argumento para apoyar la insanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.

2.° *Testimonios.*—Escogeremos algunos de los pasajes más claros y precisos.

Andres Faquineo se pregunta:

> «An civitas praescribere possit rem alienam, quando cives ab initio sunt in mala fide, si illis mortuis alii cives bonam fidem habent» [38].

Responde negativamente; y razona así.

> «Quia licet mortui sint priores illi cives, qui malam fidem habuerunt, et alii in locum eorum successerint bonae fidei possessores, eadem tamen civitas esse dicitur..., et consequenter dicitur *semper* esse in mala fide» [39].

Enrique Pirhing, estudiando la misma cuestión, escribe:

> «Et quamvis priores illi cives, qui habuerunt malam fidem obierint, et alii bonae fidei possessores in locum eorum successerint, eadem tamen civitas, idemque populus esse censetur, qui abhinc centum annis fuerat..., et consequenter censetur *semper esse in mala fide*» [40]

38. Fachinaei, A.: *Controversiarum Opus,* Colloniae Allobrogum, 1613, l. 8, cap. 25. 1529.
39. *Loc. cit.*
40. Pirhing: *Universum Ius Canonicum,* l. 2, tit. 26, sect. 2, & 6, 511.

Pedro Leurenio, enfrentándose con esta cuestión, deja correr la pluma con suma agilidad.

> «Defuncti cives eiusdem urbis, Canonici eiusdem Capituli qui in commune possederunt mala fide, nullo unquam tempore praescribere queant...
>
> Nimirum quod priores illi cives malae fidei possessores, etsi obierint, et in eorum locum successerint alii cives bonae fidei, eadem tamen censeatur civitas, idem populus, etiam post centum et plures annos, idem Capitulum, etc... maneatque eadem omnino et invariata possessio maiorum penes posteros; adeoque sicut ea a principio vitiosa erat ob malam fidem, et hinc ad praescribendum inutilis, ita et talis maneat penes posteros, et nequaquam per eorum, etsi bonae fidei et de priorum mala fide nihil scientium successionem, *tanquam communitatis physice tantum diversae, quod ab initio invalidum fuit, ullo temporis tractu convalescet*» [41].

Francisco Schmalzgrueber, expone la misma razón que los anteriores.

> «Ratio est, quia etsi defunctis civibus novi successerint, civitas tamen (idem de quavis universitate) semper est eadem, nec mutat possessionem, vel titulum. Igitur cum initio vitiosa possessio fuerit, talis manebit, et cum ea communitas in mala fide» [42].

II.—NUDO DEL ARGUMENTO.

No podemos pasar adelante en nuestra labor refutadora, sin detenernos aquí a encontrar el *nudo* del argumento.

Dicen todos estos autores.

La persona moral siempre es la misma; luego si al principio de la posesión tuvo mala fe, permanecerá irremediablemente siempre con esa mala fe.

¿Cuál es la base de esta consecuencia?

Porque tratándose de personas *físicas,* ningún autor, al menos que nosotros conozcamos, niega que durante la vida de una misma persona, permaneciendo siempre la misma, pueda cambiar en buena la mala fe que hubiese tenido en un principio.

La respuesta al interrogante formulado, es importantísima. Y para encontrarla, no se nos abre mejor camino que el de analizar fijamente los textos de dos de los autores negadores que más profundamente escribieron del tema.

41. Leurenius: *Forum ecclesiasticum*: l. 2, tit. 26, quaest. 926, 402.
42. Schmalzgrueber: *Ius ecclesiasticum universum*, l. 2, tit. 26, 364-365.

1.º *Texto de* PIRHING.—El título de la sección es:

«An, et quomodo bona vel mala fides auctoris, seu antecessoris prosit, vel obsit successori, in ordine ad praescriptionem?» [43].

Establece ordenadamente las tres siguientes proposiciones.

«Quisquis bonae fidei possessori in re aliqua succedit, potest numerare etiam tempus antecessoris sui» [44].

«Mala fides antecessoris non nocet successori singulari, quocumque titulo succedat» [45].

«Mala fides theologica, cum conscientia rei alienae, antecessoris nocet successori universali, hoc est heredi, ita, ut talis successor praescribere nunquam possit etiamsi bonam fidem habeat, neque computare velit tempus, quo antecessor rem mala fide possedit» [46].

Y aduce en comprobación.

«Ita habetur expresse in *l. cum heres; 11 ff. de diver, temp. praescr.*, et *in l. ult. C. communia de usucap.*, ubi rubrica Balei ait: vitium defuncti nocet eius successori universali, etiam bonam fidem habenti, et & *Diutina; iunct. Gl. V. Quod nostra, institu. de usucap.;* et *docet ex communi Abb. in C. si diligenti; 17. num. 29; h. t. Covar. in reg. Possessor; p. 21, & 9, num. 1; Molin. c. I. num. 4*» [47].

Poniéndose a *filosofar* sobre el *fundamento íntimo* de los textos legales citados, prosigue.

> «Ratio est, tum quia, cum heres seu successor universalis ita repraesentet personam defuncti, ut succedat in omnia eius iura, obligationes et onera, reputatur eadem persona cum antecessore; sicut ergo hic, ob malam fidem, non potuit praescribere, quia contraxit obligationem restituendi, et impediendi praescritionem illius rei, ita neque heres in hac ipsa obligatone ei succedens poterit praescribere.
>
> Tum quia possessio heredis, fictione iuris eadem censetur cum possessione defuncti, cuius personam iure refert; si igitur possessio defuncti infecta fuit, ob malam fidem, etiam heredis possessio infecta erit; vitia enim possessionum a maioribus contracta perdurant, et successorum auctoris sui culpa comitatur: *l. vitia; II, C. de acquir. posses.*» [48].

Prosigue el canonista alemán haciendo *excepciones y extensiones* del principio asentado.

43. PIRHING: *Universum Ius Canonicum*, l. 2, tit. 26, & 6, 509.
44. *Loc. cit.*
45. *Op. cit.*, 510.
46. *Loc. cit.*
47. *Loc. cit.*
48. *Op. cit.*, 510-511.

Transcribimos lo que viene directamente a nuestro propósito.

> «*Extenditur,* secundo, tradita doctrina, quod mala fides auctoris noceat successori universali, non tantum quoad particulares personas seu heredes, qui succedunt uni defuncto, sed etiam quoad universitatem, v. gr., civitatem, in qua cives posteri succedunt in iuribus et oneribus antecessorum suorum; ac proinde neque successores, etsi bonae fidei, praescribere possunt rem, quam antecessores mala fide possederunt» [49].

Según la exposición que antecede, el Derecho romano, admitido como supletivo del Canónico antes de la promulgación del Código, no permitía que el sucesor, con título de heredero, en la posesión de un bien o derecho que el difunto había poseído de mala fe, pudiera prescribir jamás ese bien o ese derecho; se le imputaba por el mismo Derecho al sucesor la mala fe del difunto.

Y según Pirhing esta doctrina jurídica hay que *extenderla* o *aplicarla* a las personas morales, eclesiásticas o no eclesiásticas, siempre que sus administradores o miembros, según los casos, *hubieran comenzado a poseer con mala fe.*

2.° *Texto de* Leurenio.—Pedro Leurenio procede del mismo modo que Pirhing.

Clava primero el principio general [50].

«Nocet tamen mala fides theologica antecessoris successori universali seu heredi immediato, ita ut is etiam non computando annos malae fidei auctoris nunquam etiam cum bona fide praescribere possit titulo pro herede rem a defuncto mala fide possessam, iuxta quod expresse habetur...» [51].

A seguida, hace las *extensiones* y *aplicaciones* del principio general [52]. La segunda de ellas dice así.

> «*Extenditur* secundo: a pluribus responsio ad successores alios universales non heredes in iisdem iuribus et oneribus, v. gr. ad cives alicuius civitatis, membra alicuius collegii, universitatis; ita ut posteri, etiamsi bonae fidei praescribere nequeant bona, iurisditionem, aliaque iura, quae eorum maiores, defuncti cives eiusdem

49. *Op. cit.,* 511.

50. Leurenio establece otros dos principios antes del que copiamos en el texto. «Bona fides auctoris seu antecessoris cuicumque successori, qui rem ab eo bona fide accepit, prodest ad praescribendum. Mala fides antecessoris non nocet successori singulari, seu ei, qui in re aliqua determinata et singulari succedit quocumque tandem titulo». Leurenius: *Forum ecclesiasticum,* l. 2, tit. 26, quaest. 926, 401.

51. *Loc. cit.* Cierra la afirmación con una hilera de citas de Derecho romano muy aparecida a la que ofrece Pirhing.

52. *Loc. cit.*

civitatis, canonici eiusdem capituli in commune possederunt mala fide, nullo unquam prescribere queant» [53].

3.° *Fuerza del argumento.*—Ahora se divisa bien el *nudo* con que los autores pretenden ahogar la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.

Sin buena fe no es posible la prescripción; ahora bien, como la mala fe con que una persona moral hubiera comenzado a poseer, sigue siempre la misma, es decir mala.

Lo que procede de que a la persona moral se le ha de aplicar la ley romana acerca del heredero que sucede a un poseedor de mala fe.

Según el Derecho romano el heredero que sucede a un poseedor de mala fe, le sucede en la mala fe, sin que pueda prescribir.

III.—SOLUCION EN EL DERECHO ACTUAL.

Para mayor claridad y evidencia de la solución, permítasenos aclarar un poco la *última razón* de las disposiciones del Derecho, que han sido transcritas en el número anterior.

1.° *Disposición del Derecho romano.*—La última o verdadera razón de por qué en el Derecho romano, el heredero que sucedía a un poseedor de mala fe, le sucedía necesariamente en la mala fe, aun cuando él personalmente la tuviera buena, consiguientemente sin poder prescribir, por falta de buena fe, *es porque así lo había determinado positivamente el legislador.* Ni más ni menos.

Todos los razonamientos —siempre los mismos— que los autores repiten, uno tras de otro, para *justificar* este ordenamiento del Derecho romano, únicamente patentizan su *conveniencia o racionabilidad;* pero en modo alguno prueban su absoluta *necesidad* o imprescindibilidad.

Así es cómo se explica que en legislaciones actualmente vigentes de países muy diversos, se hallen promulgadas disposiciones contrarias al Derecho romano, acerca del punto concreto que tenemos ante la consideración [54], sin que nadie pueda tacharlas de injustas por esta dirección opuesta.

Todos esos razonamientos explicativos o justificativos de las normas del Derecho romano, pueden ser replicados con otros razonamientos tan jurídicos y tan morales, libertando al heredero con buena fe, del peso de la piedra de la mala fe del difunto, que le habría de hundir para siempre jamás en la incapacidad prescriptiva.

53. *Op. cit.*, 402.
54. Véase lo que decimos más abajo en el n. 4.

La única razón verdadera y definitiva que existía para que el heredero no pudiera prescribir lo recibido en herencia de un poseedor de mala fe, era la disposición taxativa de la ley romana, que la Iglesia, antes de la publicación del Código de Derecho Canónico, la admitía como supletiva para su fuero [55].

Basta observar el modo cómo proceden los autores, los que estudian con amplitud este punto.

Ante todo aducen los textos del Derecho romano, con frases de este corte: «ita habetur expresse *in l. cum heres* [56]; «iuxta quod expresse habetur *l. cum heres*» [57]; «ita habetur expresse *l. cum heres*» [58]; «colligitur ex *l. cum heres*» [59].

Una vez aducidos los textos legales, exponen la razón explicativa; la «ratio» como la llaman ellos.

Luego en tanto era insanable la mala fe del difunto en el heredero, en cuanto y donde estaba vigente el Derecho romano.

La ley romana del heredero se *aplicó a las personas morales,* por no existir ninguna expresamente dada para ellas.

Luego en tanto era insanable la mala fe inicial en las personas morales eclesiásticas para la prescripción en cuanto estaba vigente el Derecho romano.

El Cardenal Lega, conocedor de esos razonamientos de los canonistas, ha dejado estampadas unas frases que confirman plenamente cuanto acabamos de consignar.

> «*Cum bona fides* requiratur toto tempore possessionis, inquirendum est *quid constituat ius positivum* quoad illos, qui inter se succedunt in rerum possessionem; ita heres succedit in possessionem rerum auctoris sui, emptor in possessionem rei emptae, Clericus in possessionem Beneficii; et quaeritur an successores ad complendam possessionem possint invocare bonam fidem antecessoris, vel etiam eius mala fides eis noceat.
>
> *Ius positivum romanum a Iure Canonico acceptatum statuit...*» [60].

Y a continuación, reproduce la legislación romana, que ya conocemos,

55. Admitimos sin reservas que la interpretación recogida en el texto, era la más común entre los romanistas. Pero, con todo, no podemos pasar por alto que hubo autores según los cuales únicamente prohibía el Derecho romano al heredero de buena fe prescribir lo que recibía del poseedor de mala fe, en caso de que para ello se computase el tiempo de posesión de mala fe. Covarrubias, *Opera Omnia,* I, Genevae 1762. Pars II Relect. C. *Possessor,* de reg. iur. in Sexto, etcétera 9, 554-55.

56. Pirhing: *Universum Ius Canonicum,* l. 2, tit. 26, sect. 2, & 6, 510.

57. Leurenius: *Forum ecclesiasticum,* l. 2, tit. 26, quaest. 926, 411.

58. Molina: *De Iustita et Iure,* Colloniae Allobrogum, disp. 65, 154.

59. Lessius: *De Iustitia et Iure,* Brixiae, 1696, l. 2, cap. 6, dub. 13, 54.

60. Lega: *De Iudiciis ecclesiasticis,* I, Romae, 1896-1906, cap. 3, & I, 324.

acerca de «successores universales seu heredes» [61], y acerca de «successores particulares veluti singularum rerum emptores» [62].

Viniendo a la aplicación de las leyes romanas de los herederos en las personas morales eclesiásticas, a los sucesores en los beneficios eclesiásticos aplica las reglas del *sucesor particular;* en cambio, a los sucesores de las personas morales colegiales las del *sucesor universal,* «non ex titulo heredis at ratione personae moralis» [63].

Y con mayor claridad, si cabe, que el mismo Cardenal Lega, lo dió a entender el canonista SCHMALZGRUEBER.

Pone así el principio general.

> «Probabilius successor universalis et immediatus, quamvis sit bonae fidei, rem tamen ab auctore mala fide possessam, sibique hereditate relictam, *non potest de iure communi praescribere* praescriptione ordinaria» [64].

Hemos subrayado intencionadamente la frase «de iure communi», que se refiere al Derecho romano.

Después al delimitar, con *excepciones,* el principio general, escribe.

> «Excipitur tertio: nisi aliud obtineat per statuta particularia, et iura municipalia; nam hoc, ut initio *praes. n.* indicavi, *tantum procedit de iure communi;* de iure nostro Bavarico mala fides antecessoris etiam successori universali non officit, modo iste non utatur accessione temporis, quo rem praescribendam possidebat defunctus» [65].

Queda, pues, muy en claro que en tanto era insanable la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales, en cuanto se hallaba vigente el Derecho romano.

2.º *Cesación del Derecho romano.*—Es un hecho que no admite la menor discusión la cesación del Derecho romano, con la publicación del Código Canónico, en materia de bienes de la Iglesia; y en concreto, respecto de la prescripción.

El Derecho vigente en la actualidad para la Iglesia, en materia de bienes, es la ley civil de cada nación respectiva, teniendo presentes los límites fijados por ella, en los sagrados cánones [66].

Transcribimos una sola cita, referente a la legislación vigente acerca

61. *Loc. cit.*
62. *Loc. cit.*
63. *Loc. cit.*
64. SCHMALZGRUEBER: *Ius ecclesiasticum universum,* l. 2, tit. 26, 362.
65. *Op. cit.,* 363.
66. Véanse los cánones 1499, & I; 1508-1512; 1520, & I; 1529.

de la prescripción, aunque, en absoluto, se podría omitir, siendo tan claro el c. 1508 [67].

> «Per Codicem Iuris canonici, sicuti consuetudinis (CC. 25-30) ita et materia praescriptionis canonicae in contentiosis (CC. 1508-1512) ex integro ordinata est.
>
> Idque ea ratione, ut, abrogata veteri Decretalium disciplina, receptae sint in foro ecclesiastico dispositiones iuris civilis vigentis in loco, ubi praescriptio opponitur (C. 1508); exceptis dispositionibus quibusdam, quas legislator noster, ad ius divinum et ecclesiasticam disciplinam, inter tot legum civilium varietates, sartam tectam servandam, ex iure Decretalium in Codicem transtulit, et consequenter receptarum legum civilium imperio subduxit» [68].

Es por demás desconcertante contemplar ahora cómo los autores modernos, posteriores a la promulgación del Código de Derecho Canónico, aplican uno tras de otro, a las personas morales eclesiásticas respecto a la sanación de la mala fe inicial, una ley romana que ya caducó en el campo normativo jurídico de la Iglesia.

3.° *Desorientación de los autores.*—Los autores antiguos, anteriores al Código Canónico, al no hallar ninguna ley especial para resolver este problema canónico, podían, con buen criterio canónico, para solucionarlo, *aplicar* una ley romana, que era supletiva del Derecho Canónico, basándose en el principio de analogía.

Pero, ¿a qué viene ahora ese razonamiento a base de la ley romana, aun cuando se pudiera equiparar, en materia de prescripción, al heredero que sucede con buena fe a un poseedor de mala fe, la persona moral cuyos miembros o administradores poseyeron de mala fe, sucediéndoles otros con buena fe? [69].

Ya no rige en materia de prescripción, para las personas morales eclesiásticas respecto de bienes, el Derecho romano, según lo indicado poco antes.

Conforme al c. 1508, la Iglesia acepta para sus bienes tanto la prescripción adquisitiva como la liberativa, según se halle configurada en la legislación civil de la respectiva nación.

Consiguientemente, suponiendo como lo suponen estos autores, que en materia de prescripción se pudiera equiparar al heredero que con buena fe sucede al poseedor de mala fe, la persona moral cuyos primeros administradores o miembros poseyeron de mala fe sucediéndoles otros con buena

67. De esta materia nos ocupamos suficientemente en el artículo segundo del capítulo primero de la Obra.
68. Toso: *De bona fide in praescriptionibus*, IP., 12 (1932), 53.
69. Véase, por ejemplo, a Pistocchi, *De Bonis Ecclesiae temporalibus*, 216-217.

fe, debían haber acudido, dejando a un lado el Derecho romano, al derecho civil de la respectiva nación.

Y al no hallar en éste, ordenamiento propio que por sí mismo se encajara a la cuestión, acudir, como en tiempos en que regía el Derecho romano, a las normas establecidas en los Derechos civiles de las respectivas naciones, acerca del heredero que con buena fe sucede a un poseedor de mala fe.

En buena lógica canonística, partiendo de esa equiparación que tanto les agrada a ellos, debían haber concluído: que es insanable la mala fe inicial de las personas morales de nuestro caso, en aquellas naciones en que la legislación civil establece que el sucesor por título hereditario, aun teniendo buena fe, sufre las consecuencias de la posesión viciosa con mala fe de su causante, en orden a la prescripción; y que es sanable, en cambio, la mala fe inicial de las personas morales eclesiásticas, en aquellas naciones en cuyo Ordenamiento civil esté dispuesto que el heredero de buena fe no sufra las consecuencias de la mala fe del poseedor difunto en orden a la prescripción.

Y si hubieran acudido esos autores, como debían haberlo hecho en buena lógica canonística, a los Códigos civiles de las diferentes naciones, en busca de leyes sobre este punto concreto, habrían encontrado disposiciones diametralmente opuestas a las del Derecho romano.

No nos podemos explicar cómo haya sido capaz Bartoccetti de escribir, sobre este punto, lo que sigue, en el año 1938, ¡después de haber transcurrido veintiún años desde la promulgación del Código de Derecho Canónico!

> «Cum bona fides requiratur toto tempore possessionis, inquirendum est quid constituerit ius positivum quoad illos, qui inter se succedunt in rerum possessionem. Ita heres ex iure romano succedit in possessionem rerum auctoris sui, emptor in possessionem rei emptae, Clericus in possessionem Beneficii; et quaeritur an successores ad complendam praescriptionem possint invocare bonam fidem antecessoris, vel etiam eius mala fides eis noceat; *in hoc adest non parva discordia inter varias leges civiles,* quia non omnes acceptant principium heredem unam constituere personam cum auctore suo, tum quoad possessionem, tum quoad bonam fidem.
>
> *Ius positivum romanum a iure canonico acceptatum statuit*» [70].

¿Pero cómo no advertiría el ilustre canonista, al acomodar la obra de Lega al Código Canónico —«Commentarius in Iudicia ecclesiastica iuxta Codicem Iuris Canonici», leemos en el título del libro—, que lo que pudo decir muy bien Lega —Ius positivum romanum a Iure canonico accepta-

70. Lega-Bartoccetti: *Commentarius in Iudicia ecclesiastica,* I, 464.

tum— él no lo podía repetir, por el cambio que había introducido en la materia el Código Canónico con su c. 1508?

4.° *Derechos civiles.*—Dice así el artículo 442 del Código civil español.

«El que suceda por título hereditario no sufrirá las consecuencias de una posesión viciosa de su causante, si no se demuestra que tenía conocimiento de los vicios que le afectaban; pero los efectos de la posesión de buena fe no le aprovecharán sino desde la fecha de la muerte del causante».

Fundamentan nuestros civilistas esta disposición, contraria a la del Derecho romano, en la *sujetividad de la buena y mala fe.*

Así expone el civilista español Sánchez Román la *justicia* de las disposiciones del presente artículo.

«Ambas soluciones son justas, porque, siendo la mala fe una condición *sujetiva,* no sería justo hacer recaer sus efectos en la posesión del heredero, mientras no se le pruebe que participa de aquella; además de que según el artículo 434 «la buena fe se presume siempre, y al que afirme la mala fe de un poseedor corresponde la prueba»; ni, igualmente, lo sería extender los efectos de esta posesión de buena fe del heredero más allá de la fecha en que empezó, que es la muerte del causante» [71].

Abundan Códigos civiles con esta misma dirección.

Damos a continuación la lista de aquellos Ordenamientos civiles que legislan en el mismo sentido que el español, y cuya noticia hemos podido comprobar personalmente o por referencias de autores.

Son los siguientes Códigos: italiano [72], francés [73], austríaco [74], ecuatoriano [75], chileno [76], colombiano [77], guatemalense [78], mexicano [79], nicaragüense [80], peruano [81], salvatoriano [82], uruguayo [83] y venezolano [84].

71. Sánchez Román: *Estudios de Derecho civil,* III, Madrid, 1898-1900, 464. Lo mismo dice Clemente de Diego. «Como la buena y la mala fe son cualidades sujetivas, personales, no hay transmisión o sucesión respecto a las mismas propiamente, y en este tanto, el que suceda por título hereditario no sufrirá las consecuencias de una posesión viciosa de su causante si no se demuestra que tenía conocimiento de los vicios que la afectaban». De Diego Clemente: *Instituciones de Derecho civil español,* Madrid, 1929-1932, 370-371.

Cfr. Castán José: *Derecho civil español, común y foral, II,* Madrid, 1941-1942, 47.

72. Art. 1146. «El possesso continua nell' erede con effeto dall' apertura della successione».

73. Apud Alsina R.: *Compendium Theologiae Moralis,* II, Barcinone, 1892, 69.

74. *Loc. cit.*

75. Arts. 705 y 2482. Apud Ferreres-Mondria: *Compendium Theologiae Moralis,* I, Barcinone, 1949, 493.

76. Arts. 717 y 2500. *Loc. cit.*

77. Arts. 778 y 2521. *Loc. cit.*

78. Art. 534. *Loc. cit.*

79. Art. 1078, 1079, sgs. *Loc. cit.*

80. Arts. 717 y 2500. *Loc cit.*

81. Arts. 548, 536 y 467. Para algunos casos, se exigen en los herederos

IV.—SOLUCION EN EL DERECHO ROMANO.

Avanzando sobre lo expuesto, afirmamos que ni en la época de la vigencia del Derecho romano, ni tampoco ahora en las naciones donde la legislación civil reproduzca el ordenamiento romano acerca de la incapacidad del heredero para prescribir lo recibido de un poseedor de mala fe, tiene valor probativo el *segundo argumento* de los negadores de la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.

1.° *Base de la argumentación.*—Quieren llenar una laguna jurídica. ¿Cómo?

La base de la argumentación empleada por estos autores, es la analogía que *suponen* existir entre el heredero que sucede a un poseedor de mala fe, y los administradores o miembros responsables de una persona moral que suceden a otros anteriores de mala fe.

Vienen a razonar de este modo.

El heredero que es considerado por el Derecho *uno* con el poseedor de mala fe, no puede prescribir por falta de buena fe; luego tampoco pueden prescribir por falta de buena fe, las personas morales, mediante los administradores o miembros responsables, que con buena fe suceden a otros anteriores de mala fe, como quiera que la persona moral siempre es *la misma.*

2.° *Vicio de la argumentación.*—Esta argumentación, tan repetida por los autores negadores de la sanabilidad de la mala fe, es una argumentación viciosa.

En toda sistemática jurídica, tanto en la canonística como en la civilística, para argumentar válidamente con *argumento de analogía* tiene que darse *verdadera semejanza jurídica* entre el caso *regulado* por la ley y aquel otro al que deseamos *aplicar* esa misma ley, por habérsele escapado al legislador.

No basta que se dé cualquier semejanza o apariencia de semejanza; ha de ser una verdadera semejanza bajo el aspecto jurídico específico.

Aquí está precisamente el vicio de la argumentación empleada por los negadores de la sanabilidad de la mala fe.

No vale su argumentación porque no existe semejanza jurídica específica, entre el caso del heredero de buena fe que sucede a un poseedor

para prescribir 20 años entre presentes, y 30 entre ausentes, según el art. 533. *Op. cit.*, 493-494.

82. Arts. 780 y 2449. *Op. cit.*, 494.

83. Art. 1180. *Loc. cit.*

84. Art. 2033. Se exceptúa el caso en que sea uno heredero del que poseía la cosa en nombre de otro. *Loc. cit.*

de mala fe, y el de los administradores o miembros responsables de la persona moral que con buena fe suceden a otros anteriores de mala fe.

Según el Derecho romano no sólo se da *unidad entre la persona* del antecesor y su heredero, sino que también *entre la mala fe* del primero y la del segundo.

Según el Derecho romano, el heredero que sucede a un poseedor de mala fe no es capaz de tener *buena fe, por cuenta propia, válida ante la ley;* el heredero es un sujeto que necesariamente, por una *ficción jurídica,* en el mero hecho de seguirle en la herencia, ha de tener la mala fe del antecesor.

De este modo no sólo es *uno* el antecesor con el heredero, sino también es *una la mala fe* del antecesor con la del heredero necesariamente, por una ficción jurídica.

Las personas morales eclesiásticas *permanecen siempre las mismas, idénticas;* son perpetuas; no se mudan ni se cambian, aun cuando sucesivamente se vayan mudando sus administradores o miembros responsables, y aun todos sus componentes.

La perpetuidad le compete a la persona moral eclesiástica, por voluntad expresa de la autoridad competente, que le ha fijado un fin de duración indefinida [85].

Pero ¿se puede concluír de aquí que *la mala fe inicial* de una persona moral eclesiástica permanece siempre la *misma,* inmutable, insanable?

No tenemos por qué recalcar mucho que una cosa es afirmar que la persona moral siempre es *la misma,* siempre permanece *inmutable;* y otra muy diferente que permanezca siempre *la misma, inmutable* su *mala fe inicial.*

No se puede concluir necesariamente que por ser la persona moral siempre *la misma,* haya de permanecer también siempre *la misma, inmutable* respecto de *mala fe inicial.*

Porque, en todo Derecho, en tanto se dice que una persona moral tiene buena o mala fe, en cuanto sus administradores o miembros responsables, según los diversos casos, *actuales,* prescindiendo de la que tuvieran los antecesores, la tienen buena o mala.

Ciertamente que la persona moral siempre es la misma, a través de los siglos, aun cuando se vayan variando sus miembros; pero no es siempre la misma, a través de los siglos, su buena o mala fe inicial, si sus miembros responsables la han variado de buena en mala, o de mala en buena.

Así una persona moral que comenzó a tener mala fe en un principio, porque la tuvieron sus anteriores miembros representantes, la comen-

85. Michiels: *Principia Generalia de Personis in Ecclesia,* Lublin, 1932, 431-432.

zará a tener buena en el momento en que la posean sus administradores o responsables actuales.

No vale pues la argumentación de los autores negadores de la sanabilidad de la mala fe inicial porque *no existe semejanza jurídica en su aspecto específico,* entre el caso del heredero de buena fe que sucede a un poseedor de mala fe, y el de los administradores o miembros responsables de la persona moral eclesiástica que con buena fe suceden a otros anteriores de mala fe.

3.° *Equilibrios de argumentación.*—No queremos concluir este apartado sin poner de relieve los raros equilibrios de argumentación que verifican algunos de los autores modernos negadores de la sanabilidad de la mala fe inicial, siguiendo el ejemplo de LEGA.

No debían de estar muy persuadidos de la edificacia de su *argumentación analógica,* en contra de la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.

Había dicho LEGA que en los beneficios eclesiásticos, a los diversos sucesores, había que aplicar las reglas del Derecho romano sobre el *sucesor particular* [86].

¿La razón?

«Est enim in odio Iuris canonici successoria hereditas in beneficiis» [87].

Por donde la mala fe del antecesor no perjudica al sucesor [88].

En cambio, a los administradores de las personas morales colegiales, según él, había que aplicar las reglas del *sucesor universal,* saliendo perjudicado el sucesor por la mala fe del antecesor.

¿La razón para aplicar tales leyes a estos sucesores?

«Ex adverso continuitas eiusdem personae non ex titulo heredis *at ratione personae moralis* habetur in collegiis» [89].

Imitan a Lega en estos equilibrios de argumentación, Bartoccetti [90], y Pistocchi [91].

Nos hubiera gustado mucho saber de estos autores el por qué de tan diverso modo de discurrir, acerca de unas y de las otras personas morales eclesiásticas.

¿No son por ventura también *personas morales* los beneficios eclesiásticos?

Y, ¿es por ventura el Código de Derecho canónico favorable, en las

86. LEGA: *De Iudiciis Ecclesiasticis,* I, cap. 3, & I, 325.
87. *Loc. cit.*
88. *Loc. cit.*
89. *Loc. cit.*
90. BARTOCCETTI: *Commentarius in Iudicia ecclesiastica,* I, 485.
91. PISTOCCHI: *De Bonis Ecclesiae temporalibus,* 217.

personas morales eclesiásticas que no sean beneficios, a la «*successoria hereditas*» en los cargos?

V.—SOLUCION INDIRECTA.

Vamos a aludir, siquiera con brevedad, a una *solución indirecta* del *segundo argumento* de los negadores de la sanabilidad de la mala fe inicial.

Nos oponemos a que, en la época de la vigencia del Derecho romano, se pudiera aplicar la ley del heredero a las personas morales eclesiásticas con *insanabilidad absoluta.*

Efectivamente; entonces tendríamos que la ley romana hubiera sido más exigente en el caso al cual los autores lo *extendían por analogía,* que en el mismo para el cual lo había *promulgado* el legislador.

Según afirman y se complacen en repetirlo esos autores, la persona moral *jamás* podría prescribir lo que hubieran comenzado a poseer de mala fe sus primeros miembros o administradores. ¡aun cuando transcurrieran miles de años! ¡Jamás!

Vendría a ser esta mala fe un pecado original para el que no existiría bautismo purificador.

En cambio, esos mismos autores, tratándose del heredero que con buena fe sucede a un poseedor de mala fe, limitan la imposibilidad prescriptiva al *heredero inmediato;* el *heredero mediato* podría prescribir, siempre que tuvieran buena fe él y su antecesor.

Para ahorrar citas, nos vamos a contentar con transcribir unas líneas de Schmalzgrueber, gran impugnador de la sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas colegiales que obran colegialmente.

«Mala fides auctoris non obest heredi *mediato,* seu heredis *immediati,* modo tum hic, tum ille bonam fidem habuerint; nam hic praescribere rem sic a se possessam potest, saltem numerando tempus a sua possessione» [92].

92. Schmalzgrueber: *Ius ecclesiasticum universum,* l. 2, tit. 26, 373.

CAPITULO SEGUNDO

RAZONES EN FAVOR DE LA SANABILIDAD DE LA MALA FE

Refutadas las razones que se venían aduciendo, tal vez rutinariamente, contra la sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas, podemos pasar ya a la exposición de las *razones existentes a su favor.*

Al estudiar la cuestión, hemos hallado varios *argumentos* para defender la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas. Advertimos que los argumentos que presentamos los tenemos como valederos para probar la sanabilidad de la mala fe inicial, en orden a conseguir los efectos jurídicos de la prescripción, en *cualquier clase* de personas morales eclesiásticas; siempre dentro de los siguientes límites. Para que se sane en las personas morales eclesiásticas la mala fe inicial en orden a obtener los efectos jurídicos de la prescripción, es necesario que tengan buena fe aquellos individuos que, según el Derecho representen a la persona moral, por todo el tiempo marcado por la legislación como indispensable para prescribir.

Nos vemos precisados, muy a pesar nuestro, a ser breves y concisos en este capítulo, habiendo de atar lo más corto posible el desarrollo de los argumentos.

Dividimos en dos artículos el capítulo; agrupando en el *primero los argumentos doctrinales,* y dejando para el *segundo los argumentos de autoridad.*

ARTICULO PRIMERO

Argumentos doctrinales

I.—PRIMER ARGUMENTO: FINES DE LA PRESCRIPCION.

1.º *Enunciado de los fines.*—La sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas, es *reclamada por los fines de la prescripción.*

La prescripción jurídica se halla introducida en todos los pueblos cultos, principalmente para evitar que las personas vivan continuamente sin la seguridad y certidumbre del dominio de sus cosas y de sus derechos, bajo el temor y el terror de ser desposeídos de ellos, en cualquier momento, con gran detrimento del interés económico social; para evitar que se susciten constantes reclamaciones y pleitos, frecuentemente insolubles, acerca de la

legitimidad del derecho del propietario o de la necesidad de responder por obligaciones anteriores; de todo cual se originaría gran desorden público e intranquilidad social.

No pudiendo detenernos a ponderar estas y otras razones en las que se enraíza el instituto jurídico de la prescripción, vamos a transcribir una página de las Partidas de Alfonso X el Sabio, en cuyas líneas se hallan encerradas, con no poca gracia, las razones de más acusado relieve jurídico.

> «Mouieronse los sabios antiguamente, a establecer que las cosas se pudiessen ganar, e perder por tiempo, por esta razon: porque cada vn ome pudiesse ser cierto del señorio que ouiesse sobre ellas: ca si esto non fuesse, serian algunos omes negligentes, e oluidarian sus cosas, e otros algunos las entrarian, e las ternian como por suyas; e podrian nascer pleytos, e contiendas en muchas maneras, de guisa que non seria ome cierto cuyas eran. E porende, por desuiarlos de las missiones, e de los daños que les podrían nascer de tales pleytos, o contiendas, tuuieron por bien, de señalar tiempo cierto sobre cada vna cosa, por que se pudiesse ganar, o perder, si fuessen negligentes, en las non requerir, aquellos cuyas fuessen, pudiendo fazer. E otrosi, por que el señorio de las cosas fuesse en cierto, cuyo era» [93].

2.° *Aplicación.*—Estas razones urgen con mayor insistencia y energía respecto de las personas morales que de las físicas; porque, *a*) en general, los bienes, derechos y obligaciones de aquéllas exceden en muchísimo a los de éstas, en número y cantidad; consiguientemente, si se pudiese reclamar, en *cualquier tiempo,* aun cuando hubiera transcurrido un plazo muy largo, se podría dar origen a mayor número de reclamaciones y pleitos; y sobre todo, a reclamaciones y pleitos de bienes más cuantiosos; de todo lo cual se originaría un desorden público más horrible, una intranquilidad social de mayor volumen, con repercusiones más molestas en la paz social.

b) Urgen con mayor insistencia y energía estas razones respecto de las personas morales que de las físicas, como quiera que aquellas guardan, por su misma naturaleza jurídica, relaciones más íntimas, más directas con el *bien común.* Las personas morales se crean únicamente para resolver necesidades no *individuales* sino *sociales* de mayor o menor diámetro.

> *Tomamos de* Chelodi: «Cum Ius hominum causa constitutum est, quare imprimis homines sunt subiecta iuris. Attamen fines iuridici dantur qui, quamquam *indirecte* singulorum quoque intersunt, *per se* ultra singulorum commodum et necessitates ad commune aliquod bonum ordinantur. Qui fines ut promoverentur, opus fuit agnoscere iura et obligationes, quorum subiectum esset non per-

93. Alfonso El Sabio, Del Rey Don: *Las siete Partidas.* Ed. G. López, Madrid, 1789, part. III, tit. 29, l. I.

sona naturalis sed persona fictitia, ens iuridicum cui competat personalitas iuridica. Haec est quae dicitur *persona moralis*» [94].

Lo mismo, pero con mayor extensión y claridad, propone el Padre MICHIELS [95].

Siendo así que las personas morales se crean para resolver necesidades no individuales sino sociales de mayor o menor diámetro, es evidente, que si se pudieran reclamar contra sus derechos, o urgir sus obligaciones antiguas, en cualquier tiempo, aun cuando hubiera transcurrido un plazo muy largo, fundándose en que sus *primeros* miembros o administradores tuvieron mala fe, se causaría un desorden público más trastornador, y una intranquilidad social más grave con funestísimas repercusiones en la vida y paz sociales.

¡Si en algún caso reclaman el bien común y el bienestar público la necesidad de la prescripción para proteger el dominio y para rechazar reclamaciones por obligaciones antiguas, es sin duda alguna, tratándose de personas morales que se encuentran en nuestras circunstancias!

3.° *Garantías de justicia.*—Por otra parte, entendiendo la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas, según la dejamos encuadrada al principio de este capítulo, se dan las garantías suficientes para prevenir injusticias o violaciones de los derechos ajenos.

A) Primeramente, en modo alguno se favorece o se *otorga premio a la iniquidad,* con este género de sanabilidad de la mala fe inicial.

Efectivamente, se exige que *durante todo el plazo prescriptorio,* señalado por la ley, los sucesores tengan buena fe; de tal modo que si éstos llegasen al conocimiento de la mala fe de sus antecesores, antes de cumplirse el tiempo señalado, no podrían prescribir con prescripción valedera ante la conciencia, aunque, tal vez, en el fuero externo, les favoreciese la ley civil.

¿Qué injusticia puede caber aquí, estando determinado previamente a los hechos, y sin distinción de personas morales eclesiásticas?

Todo lo contrario; directamente se ponen, con los requisitos arriba prefijados, filtros o válvulas de seguridad para prevenir el caso lamentable de que ingresara un bien o derecho en el dominio de un *poseedor injusto,* o saliera indebidamente una obligación de la responsabilidad del *insolvente culpable.*

No se exigen garantías más seguras, ni aun tratándose de personas meramente físicas o particulares.

94. CHELODI: *Ius de personis,* Vicenza, 1942, n. 97.
95. MICHIELS: *Principia generalia de personis in Ecclesia,* 309.

B) En segundo lugar, se provee suficientemente a la defensa del derecho ajeno; porque, a no exigirlo lo contrario el bien común, la *ley civil* otorga facultad de reclamación o de acción judicial, hasta tanto que transcurra el tiempo determinado como plazo de curso a la prescripción; y la *ley moral,* aunque la ley civil no otorgase la mencionada facultad, siempre urgiría al *poseedor* o *insolvente injusto,* a la restitución de la cosa o del derecho, y al cumplimiento de la obligación.

II.—SEGUNDO ARGUMENTO: INEXISTENCIA DE LEY PROHIBITIVA.

1.° *Principio.*—Si se diera la insanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas, se basaría en alguna *ley divina o humana;* porque a estos dos grupos se pueden reducir todas las leyes existentes.

La ley divina puede ser positiva y natural; y la ley humana, eclesiástica y civil.

2.° *Análisis de las leyes.—a*) No existe ley *divina positiva* que se oponga a la sanabilidad de la mala fe.

b) ¿Existe por ventura, *ley divina natural* en contra de esta sanabilidad?

Tampoco, sino muy al contrario.

La prescripción, que *formalmente* es de derecho positivo humano, es muy *conforme al derecho natural.* Vimos muy claramente, en la exposición del primer argumento, que la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas, es reclamada por los mismos fines de la prescripción; que se enraíza fuertemente en las razones que exigen en la vida social de los pueblos el instituto jurídico de la prescripción.

Por otra parte, según defendemos nosotros la sanabilidad, existe la buena fe reclamada por el mismo derecho natural.

Por tanto, no sólo no existe oposición de parte del derecho natural contra la sanabilidad de la mala fe inicial, sino, al contrario, verdadero apoyo en su favor.

c) Bajando a las leyes humanas, consideremos las *eclesiásticas.*

En el Código de Derecho Canónico, no se encuentra ningún canon que se pueda alegar racionalmente contra la sanabilidad.

Hay un canon que, a primera vista, parece oponerse a esta sanabilidad. Es el c. 1512, en el cual se exige buena fe para el *comienzo de la posesión.*

Pero esta oposición no es más que *aparente,* ya que el sentido verdadero de la frase «initio possessionis» del c. 1512, no es necesariamente *absoluto,* bastando el *relativo,* según lo expusimos largamente en el artículo primero del capítulo primero, al que ahora nos remitimos.

d) Por lo que respecta a las *leyes civiles,* decimos: el Código civil de España no prevée nuestro problema jurídico, ni es fácil que lo prevean los Códigos de las demás naciones; al menos no tenemos noticia de ello. Y en este supuesto nos movemos, al defender la sanabilidad de la mala fe inicial, según lo advertimos previamente en la *Introducción* del presente estudio.

De todo lo cual concluímos: que es sanable la mala fe inicial, al no existir ninguna ley, divina ni humana, en que se pueda basar racionalmente la insanabilidad.

III.—TERCER ARGUMENTO: POSIBILIDAD DE BUENA FE EN LOS SUCESORES.

1.° *Principio.*—Es sanable en las personas morales eclesiásticas la mala fe de los *primeros* miembros o administradores, en orden a la prescripción, mediante los sucesores, si es posible que estos sucesores tengan buena fe, valedera ante la conciencia y ante la ley, acerca de la misma cosa, derecho u obligación, durante todo el plazo prescriptorio.

No pensamos que se pueda suscitar dificultad especial en la admisión de este principio. Porque se reduce a una mera explicación de lo que es la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.

2.° *Aplicación.*—Ciertamente es posible que los administradores o miembros sucesores, en las personas morales eclesiásticas, tengan buena fe valedera, por todo el plazo prescriptorio, acerca de la cosa, derecho u obligación respecto de los cuales, otros administradores o miembros anteriores la tuvieron mala.

Hemos repetido ya varias veces que la buena fe necesaria para la prescripción no se requiere imprescindiblemente desde el *comienzo de la posesión,* interpretando el *comienzo,* en un sentido absoluto; es suficiente que se tenga buena fe desde el comienzo de la posesión, en un sentido relativo.

Esto por una parte. Por otra, si bien la persona moral, por su naturaleza jurídica, es siempre la misma, perpetua; pero ello no impide que pueda cambiar con el tiempo, en su *modo de obrar* respecto de un negocio jurídico.

Existen normas, taxativamente fijadas en el Derecho común y particular, acerca del modo cómo han de obrar las personas morales para que sus actos sean considerados como actos legítimos de la misma; a saber, cuán-

tos han de ser los miembros que han de convenir en la misma determinación, para que ésta pueda proclamarse como voluntad de la persona moral; ya que en último término la voluntad de la persona moral depende de la de sus miembros o representantes.

Hemos abocado a esta conclusión: que la voluntad de las personas morales eclesiásticas, en último término, depende de la voluntad de sus miembros o representantes, que son personas físicas. Ahora bien, la voluntad humana puede variar justamente, a través del tiempo, por hacerse cargo el entendimiento de nuevos datos, de nuevas informaciones.

Consiguientemente, puede cambiarse la voluntad de la persona moral, su modo de obrar respecto de un negocio jurídico, a no ser que la ley expresamente la fijara inamovible en el aspecto canónico.

En concreto, una persona moral que tenía mala fe impidiéndole prescribir, puede *comenzar a poseer*, a través del tiempo, la *buena fe* necesaria para la prescripción.

Por tanto concluímos: es sanable en las personas morales eclesiásticas, en orden a la prescripción, la mala fe de los primeros miembros o representantes mediante la buena fe de sus sucesores.

IV.—CUARTO ARGUMENTO: SANABILIDAD DE LA MALA FE INICIAL EN LAS PERSONAS FISICAS.

1.° *Afirmación.*—No se puede dudar racionalmente de que en las personas físicas, mientras vivan, es sanable la mala fe con que ellas mismas hubieran *comenzado a poseer.*

Para que se dé esa sanabilidad en las personas físicas, han de coexistir las dos condiciones siguientes: que se logre cambiar legítimamente en buena la mala fe inicial; y que transcurra, con la buena fe adquirida, todo el plazo prescriptorio.

La única dificultad que se podría oponer contra esta doctrina, sería la de que *comenzó poseyendo* de mala fe.

Ya expusimos largamente en el primer capítulo el sentido de la buena fe necesaria para la prescripción desde el comienzo de la posesión.

2.° *Pruebas.*—Para prescribir, por lo que mira al requisito de la buena fe, basta tener buena fe, durante todo el plazo prescriptorio, desde el principio de ese mismo plazo hasta su conclusión. No se requiere que se tenga buena fe necesariamente desde el comienzo absoluto de la posesión.

No vamos a repetir ahora las pruebas aducidas en el primer capítulo, en su confirmación.

Queremos agregar aquí, como una prueba más, otro *razonamiento* que confirma cómo la persona física que comenzó a poseer con mala fe, y des-

pués transforma legítimamente en buena esta mala fe inicial, permaneciendo con la misma durante todo el plazo prescriptorio legal, ha tenido la buena fe necesaria para la prescripción.

a) *Definición del Concilio Lateranense.*—Recordemos ante todo la definición del Concilio IV de Letrán.

«Quoniam omne quod non est ex fide peccatum est, Synodali iudicio definimus ut nulla valeat absque bona fide praescriptio tam canonica quam civilis, cum generaliter sit omni constitutioni atque consuetudini derogandum, quae absque mortali peccato non potest observari. Unde oportet ut qui praescribit in nulla temporis parte rei habeat conscientiam alienae» [96].

La razón de la norma dispositiva del Concilio es el pecado y sólo el pecado.

«Quoniam omne quod non est ex fide peccatum est..., cum generaliter sit omni constitutioni atque consuetudini derogandum quae absque mortali peccato non potest observari».

De donde podemos afirmar que la definición conciliar en tanto reprueba la prescripción en cuanto incluya pecado; y que tan sólo reprueba la prescripción que incluya pecado.

Para la aplicación de la definición conciliar la dificultad girará sobre cuándo existe o deja de existir el pecado. En consecuencia, en buena lógica, no podremos negar la prescripción a aquella persona física que, aun conociendo un vicio propio *antecedente,* fundándose en sólidas razones no *siente actualmente* conciencia de pecado.

Una persona física que comenzó a poseer de mala fe, si después logra cambiar legítimamente en buena la mala fe inicial, ¿qué pecado puede cometer siguiendo con la posesión de aquella cosa? Antes era ajena, y, por ello, al poseerla pecaba; pero ahora la posee como propia, y así, fundándose en sólidas razones: luego ya no peca. Pues bien; si no comete la persona, en esa posesión actual, ningún pecado, posee la buena fe necesaria para la prescripción; y si la posee por todo el plazo prescriptorio, prescribirá, como cualquier otra persona que hubiera comenzado ya desde un principio absoluto con la posesión de buena fe.

b) *Aplicación a las personas morales.*—Apoyándonos en la doctrina expuesta acerca de la sanabilidad de la mala fe para la prescripción, en una persona física que habiendo comenzado la posesión o la insolvencia con mala fe, logra después fundadamente buena fe acerca de la misma posesión o insolvencia; podemos argumentar ahora *a fortiori,* en favor de la sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.

96. HARDUIN: *Acta Conciliorum et Epistolae Decretales ac Constitutiones SS. Pontificum,* Parisiis, 1714-1715, VII, 50.

Si es sanable la mala fe inicial para la prescripción en una persona física, que siempre es *la misma absolutamente, completamente,* sin ninguna ficción de Derecho; que comenzó a poseer de mala fe y después logra transformar en buena la mala fe inicial; *a fortiori* será sanable la mala fe inicial para la prescripción en las *personas morales.*

Porque en las personas morales las personas físicas que las integran o las representan se van cambiando numéricamente, aun cuando permanezca siempre idéntica jurídicamente la persona moral.

En una persona moral nunca se da aquella unidad e identidad completa que se dan en una misma persona física.

Y quienes en último término tienen buena fe o mala, en una persona moral, son las personas físicas; porque en tanto tiene buena o mala fe la persona moral, en cuanto la tengan sus miembros o representantes.

Pues bien; si es sanable la mala fe inicial en una persona física, mediante la buena fe que después sobreviniere, con mayor razón será sanable la mala fe inicial en las personas morales, en las que no existe tanta unidad o identidad física, a través de los tiempos.

Mucho más fácil es que los sucesores de los primeros miembros o administradores de la persona moral logren tener buena fe para la prescripción, que una misma persona física que hubiera comenzado de mala fe la posesión de la cosa o la insolvencia de la obligación.

Tales son los *argumentos doctrinales,* que presentamos en favor de la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.

ARTICULO SEGUNDO

Argumentos de autoridad

A los *argumentos doctrinales* que quedan expuestos en el artículo precedente, queremos agregar en el presente *dos argumentos de autoridad* en favor de la sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.

El primero es la posición favorable de los *autores antiguos;* y el segundo es una célebre *sentencia rotal.*

I.—PRIMER ARGUMENTO: POSICION FAVORABLE DE LOS AUTORES ANTIGUOS.

1.° *Autores modernos.*—Si nos fijamos en los autores *modernos* —en los que han escrito después de la promulgación del Código de Derecho Canónico— el ambiente es adverso a la sanabilidad.

He aquí los principales autores *modernos,* son muy contados, que se

han preocupado de nuestro tema: Vermeersch [97], Cappello [98], Vromant [99], Pistocchi [100], Bartoccetti [101] y Regatillo [102].

Exceptuado el P. Regatillo, todos los demás niegan la sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas. El Padre Regatillo, ni lo afirma ni lo niega explícitamente; tan solo dice: «Sed non video quare nequeat purificari defectus a successoribus» [103].

Pistocchi y Bartoccetti defienden la insanabilidad respecto de todas las personas morales eclesiásticas, menos de los beneficios eclesiásticos, acerca de los cuales exclusivamente admiten la sanabilidad. Los demás autores niegan la sanabilidad sin introducir excepción alguna.

Muy otra fué la posición de los autores *antiguos* —los anteriores al Código— acerca de nuestro tema.

Necesariamente hemos de distinguir para la exposición ordenada y exacta de los autores antiguos, dos clases de personas morales eclesiásticas: personas morales no colegiales, a las que se han de equiparar plenamente en la presente materia las personas morales colegiales que obran no colegialmente; y las personas morales colegiales que obran colegialmente.

2.°. *Autores antiguos.*—A) Personas morales no colegiales.—Los autotores *antiguos,* salvo rarísimas y aisladas excepciones, que no tuvieron influjo posterior, defendieron la sanabilidad de la mala fe inicial, tratándose de personas morales no colegiales, como también de las personas morales colegiales que obran no colegialmente.

La razón desplegada generalmente por ellos es la siguiente.

En esta clase de personas los administradores o representantes que suceden a los primeros no perciben sus derechos de los que les precedieron en el cargo o dignidad, sino de otra persona distinta; por tanto no se traspasa la mala fe de los primeros a los sucesores, que les sustituyen en el puesto con buena fe.

Argumento que es reconocido explícitamente por dos autores modernos como válido acerca de los beneficios eclesiásticos [104].

Entre todos los autores antiguos consultados, desde el compositor de la «Glossa ordinaria» del Decreto de Graciano —siglo XIII— hasta el Cardenal Lega (1860-1935), tan sólo hemos encontrado a cuatro autores negando la sanabilidad: dos antes del Panormitano, que son Juan de Andrés

97. Vermeersch: *Theologiae Moralis...*, II, n. 405.
98. Cappello: *De praescriptione,* IP., 5 (1945), 22.
99. Vromant: *De Bonis Ecclesiae temporalibus,* 1.ª ed. en el n. 142; 2.ª edición, n. 141.
100. Pistocchi: *De Bonis Ecclesiae temporalibus,* p. 216-217.
101. Lega-Bartoccetti: *Commentaria in Iudicia ecclesiastica,* I. cap. 7, art. 1, n. 10 et 11.
102. Regatillo: *Institutiones Iuris Canonici,* Santander, 1951, II, n. 293.
103. *Loc. cit.*
104. Son Pistocchi (Cfr. not. 100), y Bartoccetti (Cfr. not. 101).

(1270-1348 [105]. y Egidio de Bellamera († 1407) [106]; y dos después del Panormitano, José D'Annibale (1815-1892) [106a], y el Cardenal Lega, quien admitiendo la sanabilidad acerca de los beneficios eclesiásticos [107], la niega en las personas morales colegiales que obran no colegialmente [108].

Entre los numerosos textos que tenemos recogidos, a favor de la sanabilidad, con la lectura directa de los autores, transcribimos la siguiente serie selecta.

«Glossa ordinaria» de la Decretal «De quarta».—Cierto Clérigo se negaba a pagar la *cuarta parte* de las décimas y oblaciones a su Obispo, basándose en que había prescrito contra el derecho del Prelado. Se preguntaba: ¿valía la razón aducida por el Clérigo a su favor? [109].

El Papa respondió con la Decretal siguiente, favorable al Clérigo:

> «De quarta decimae, et oblationis defunctorum, Clericus ab impetitione Episcopi quadragenaria praescriptione temporis se posse tueri videtur. Nisi forte interim pastoralis sedes caruisset et pastore, qui iura Ecclesiae suae exigere debuisset. Nam Romana Ecclesia tricennalem praescriptionem contra Ecclesiam non admittit» [110].

El glosista, examinando la Decretal advierte una dificultad contra la prescripción del Clérigo, a saber la falta de buena fe.

> «Sed videtur, quod non possit se tueri quia illa quarta decimarum de iure communi videtur ad Episcopum pertinere» [111].
>
> Unde si Clericus iste cessavit in solutione illius quartae, fuit malae fidei possessor et ideo non praescripsit», para cuya comprobación aduce varias Decretales [112].

El glosista da dos soluciones a la dificultad suscitada. He aquí la primera que nos interesa mucho.

> «Intellige, quod ab isto Clerico non incepit praescriptio, nisi habuisset titulum talem, qui dedisset ei causam praescribendi [113]. Sed ab aliquo praedecessorum fuit inchoata —se sobreentiende, *con mala fe*— et ipse inveniens Ecclesiam in possesione habuit

105. Andreae Ioannis: *Novella commentaria super quinque libris Decretalium,* Venetiis, 1581, l. 2, tit. 26, fol. 217, col. 1.
106. Bellamera Aegidius de: *In tertiam secundi Decretalium libri partem praelectiones,* Lugduni, 1548-1549, l. 2, tit. 26, fol. 32, col. 2.
106a. D'Annibale: *Summula Theologiae Moralis,* Romae, 1908, II, n. 140, not. 8.
107. Lega: *De iudiciis ecclesiasticis,* I, cap. 3, & I, p. 325.
108. *Loc. cit.*
109. *Corpus Iuris Canonici*: Pars. II, col. 855.
110. *Op. cit.,* col. 855-856.
111. *Op. cit.,* col. 855.
112. *Loc. cit.*
113. *Loc. cit.*

bonam fidem, credens quod aliqua iusta causa possideret; unde complevit praescriptionem, quia qui in locum alterius succedit, iustam habet ignorantiae causam, *ff. de reg. iur. l. qui in alterius*» [114].

Baldo de Ubaldis (*1327-1400*).—Se propone nuestra cuestión, resolviéndola a favor de la sanabilidad de la mala fe inicial, con un argumento desconocido por los decretalistas anteriores: argumento que será muy bien aprovechado en adelante por los canonistas.

«Sed quid, si constat quod antecessor possederit mala fide: an haec noceat successori qui habeat bonam fidem; et videtur quod sic, quia non tantum nocet heredi sed cuilibet universali successori» [115].

Responde a favor de la sanabilidad, contraponiendo la diferencia jurídica existente entre los dos casos.

«Solutio. Ibi ex persona antecessoris descendit causa et ius in successorem; hic non, quia Praelatus non transmittit ad successorem; et ideo successor non succedit in vitium eius» [116].

Pedro de Ancharano (*1330-1416*).—Adoptando la solución de la «Glossa» a la Decretal «De quarta», arriba transcrita, escribe.

«Oppositio est vera si Rector Ecclesiae vult a se praescriptionem incipere, secus si a praedecessore reperit inchoatam; iure enim tunc et probabiliter potest credere praedecessorem suum iustum titulum habuisse, unde sicut heres praescribit pro titulo pro herede [117]; ita etiam successor in dignitate rem in bonis dignitatis repertam bona fide praescribit» [118].

El Panormitano (*1386-1453*).—Trató de nuestra materia con mayor detención que todos sus antecesores, cuyas opiniones y argumentos los conoció y los pesó por cuenta propia.

Alegamos una sola cita.

En el comentario a la Decretal «Gravis», considera el caso del heredero que con buena fe sucede a un poseedor de mala fe. Aquel no hace suyos los frutos de la cosa. Y da por razón, apoyándose en varios textos

114. *Loc. cit.*
115. Ubaldis Baldus de: *Super Decretalibus,* (Sin pie de imprenta), 1542, l. 2, tit. 26, fol. 221, col. 4.
116. *Loc. cit.*
117. Ancharano Petrus de: *In quinque Decretalium Commentaria,* Bononiae, 1581, l. 2, tit. 26, p. 306, col. 1-2.
118. *Loc. cit.*

del Derecho Romano, «quia censetur malae fidei cum repraesentet personam defuncti» [119].

Prosigue: «Hoc intelligo in herede qui causat omne ius suum a defuncto et censetur una persona cum defuncto» [120]. «Secus puto in Praelato Ecclesiae qui non omnino dicitur succedere in ius defuncti, cum non causat ius suum a defuncto, sed a Superiore instituente; iste enim potest praescribere et habere bonam fidem licet praedecessor habuerit malam fidem; itaque mala fides praedecessoris non nocebit sibi» [121].

Escriben en el mismo sentido, después del Panormitano, los decretalistas Felino Sandei [122], Ulrico de Zoesi [123], Agustín Bero [124], y el tratadista Juan Francisco Balbo [125].

Juristas clásicos españoles.—Entre los juristas clásicos españoles, hemos encontrado a cuatro autores de primera talla estudiando nuestra cuestión, y resolviéndola a favor de la sanabilidad.

Son Martín de Azpilcueta [126], Diego Covarrubias [127], Luis Molina [128], y Juan de Lugo [129]. Añádase a esta lista el nombre del italiano Fagnani [130], contemporáneo del último autor español.

Covarrubias llega a denominar esta doctrina favorable a la sanabilidad, con el calificativo de «común»: «Quod communi omnium sententia receptum est» [131].

Juristas del Centro-Europa.—Los grandes canonistas que florecieron en el Centro-Europa, en la segunda mitad del siglo XVII, Pirhing [132],

119. Panormitano: *Lecturae in Decretales,* Lugduni, 1524, l. 2, tit. 13, fol. 177, col. 4.
120. *Loc. cit.*
121. *Loc. cit.*
122. Sandaei Felini: *Commentariorum ad quinque libros Decretalium Pars tertia,* Lugduni, 1587, l. 2, tit. 26, fol. 35, col. 4.
123. Zasii Udalrici: *Responsorum iuris sive consiliorum libri,* Basileae, 1539, l. 2, Consilium 15, p. 301.
124. Beroius Augustinus: *In Decretalium commentarii,* Venetiis, 1578-1580, l. 3, tit. 38, fol. 176, col. 3.
125. Balbus Franciscus: *Tractatus Praescriptionum* (ed. sin portada), Secunda pars tertiae partis principalis, fol. 42, col. 3.
126. Azpilcueta Martinus: *Consiliorum et responsorum libri quinque, iuxta quinque libros et titulos Decretalium,* l. 2, tit. 26, p. 652-653.
127. Covarrubias Didacus: *Opera omnia,* I, Pars 2 Relectionis C. *possessor* etc. de reg. iuris in Sexto, & 9, p. 557, col. 1.
128. Molina: *De iustitia et iure,* I, tract. 2, disp. 65, n. 8, p. 154.
129. Lugo Ioannes de: *Tractatus de iustitia et iure,* Parisiis, 1893, disp. 7, Sec. 5, n. 62, p. 869.
130. Fagnani: *Commentaria in quinque libros Decretalium,* Vesuntione, 1740, l. 2, tit. 13, p. 110.
131. Cfr. not. 127.
132. Pirhing: *Universum Ius Canonicum,* l. 2, tit. 26, Sec. 2, & 6, p. 509.

Engel [133], Reiffenstuel [134], Leurenio [135], y Schmalzgrueber [135a] también defendieron la misma doctrina de la sanabilidad.

Ultimos autores antiguos.—Entre los últimos autores antiguos encontramos a Santi [136] y a Wernz [136a] en idéntica posición doctrinal, acerca de la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas no colegiales, y en las colegiales que obran no colegialmente.

B) Personas morales colegiales que obran colegialmente.—El ambiente entre los autores *antiguos,* respecto de la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales colegiales que obran colegialmente, comenzó siendo muy *favorable,* para dejarlo de ser en el curso de los siglos.

Desde el siglo XIII, en que comenzó a escribirse del tema, hasta el siglo XVI, no hemos hallado autor que niegue con toda certeza la sanabilidad de la mala fe de los antecesores, existiendo buena fe en los sucesores. Existiría tan sólo *uno,* si fuera cierto que Baldo de Ubaldis la negó en «antiqua lectura»; porque es de notar que en los ejemplares de las obras ubaldinas existentes en tiempos de Andrés Faquineo (hacia 1595), el defensor más acérrimo de la insanabilidad, según confesión de este autor, no se niega la sanabilidad [137].

Desde fines del siglo XVI, a partir de Andrés Faquineo, hasta el siglo XIX va ganando adeptos la opinión contraria a la sanabilidad; hasta llegar a los últimos autores antiguos, en los cuales prevalece exclusivamente la corriente contraria a la sanabilidad.

Así, pues, la primera corriente doctrinal que hubo entre los autores antiguos fué favorable a la sanabilidad de la mala fe inicial.

Su razón principal, unas veces callada, otras veces tan sólo insinuada, se podría formular así. Aun en los sucesores de las personas morales colegiales que obran colegialmente, es posible la buena fe necesaria para la prescripción. Según el Concilio IV de Letrán en tanto, es posible la buena fe, en cuanto no hay conciencia de poseer, con pecado, lo ajeno. Al desaparecer los primeros miembros, y al ser suplantados por otros que ignoran el

133. Engel: *Collegium universi iuris canonici,* Salisburgi, 1671-1674, l. 2, tit. 26, p. 147.
134. Reiffenstuel: *Ius Canonicum universum,* Maceratae, 1755, l. 2, tit. 26, p. 379.
135. Leurenius: *Forum ecclesiasticum,* l. 2, tit. 26, quaest. 926, p. 402, col. 2.
135a. Schmalzgrueber: *Ius ecclesiasticum universum,* l. 2, tit. 26, p. 362-363.
136. Santi Franciscus: *Praelectiones Iuris Canonici,* Ratisbonae-Romae, 1904, l. 2, tit. 26, p. 219.
136a. Wernz: *Ius Decretalium,* l. 2, tit. 26, p. 339.
137. Fachinaeus: *Controversiarum Opus,* l. 8, cap. 25, p. 1529.

vicio inicial, es perfectamente posible la buena fe en los sucesores, por todo el plazo prescriptorio.

Y si bien entre los autores antiguos, comenzó más tarde corriente desfavorable a la sanabilidad, no creemos que se haya logrado desvirtuar en nada la opinión y la razón de los primeros.

Ya vimos en el capítulo primero, la inconsistencia de las razones en que se apoyan los adversarios de la sanabilidad.

Escogemos algunos textos de los defensores de la sanabilidad.

Bartolo de Saxoferrato (*1313-1357*).—Juntamente con el Papa Inocencio IV († 1254), aparece en las citas de los autores posteriores, como defensor de la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales colegiales que obran colegialmente.

Se pregunta, tratando de la prescripción: «Sed quid si collegium vel civitas occupavit aliquam rem mala fide, quando haec mala fides purgatur? [138]. Da la siguiente contestación categórica: «Respondeo mortuis [139] omnibus his qui ab initio sciverunt» [140].

Antonio de Butrio (*1338-1408*).—Pasando por alto el texto de Zabarella [141], transcribimos el siguiente de Antonio de Butrio, en el que aprueba la posición de Inocencio IV.

> «Innocentius autem temperat glossam, in quantum dicit praescriptionem per successorem procedere cum illi qui fuerunt tempore donationis, non sunt modo, vel maior pars est mortua; ex tunc successor incipit praescribere, alias non, quasi sit facta donatio Ecclesiae conventuali: in illa procedit eius dictum opportunum quod maior pars conventus sit renovata, et istis bene dicit» [142].

Mariano Socino (*1401-1467*).—Se declara por la sanabilidad, trazando la norma para tales casos. «Sed ista est regula, quod quando quaeritur an universitas aliqua seu populus praescripserit, numquam praescriptio incipit donec vivit aliquis ex his qui habent scientiam rei alienae» [143].

138. Saxoferrato Bartolus de: *In Primam Digesti novi partem*, Venetiis, 1570, L. potest pluribus, fol. 109, col. 4.

139. Téngase advertido de una vez para siempre que según *nosotros* bastaría para la sanabilidad de la mala fe, que hubieran desaparecido de la persona moral, fuese por la muerte, o de cualquier otro modo, la *mayor parte* absoluta, no precisamente todos, de los miembros que hubieran comenzado la posesión o la insolvencia de mala fe.

140. *Loc. cit.*

141. Zabarella: *Commentarius in libros Decretalium et Clementinas*, Venetiis, 1602, l. 3, tit. 38, fol. 327, col. 3.

142. Butrio Antonius de: *In libros Decretalium commentaria*, Lugduni, 1556, l. 3, tit. 38, fol. 166, col. 4.

143. De Socinis Senensium Mariani et Bart: *Secunda pars consiliorum*, Lugduni, 1571, Consilium 187, fol. 61, col. 1.

Pedro Felipe Corneo.—Floreció en el siglo XVI, escribiendo a favor de la sanabilidad con precisión y claridad; y pasó a deshacer el argumento tan repetido por los contrarios.

> «Licet sit semper unus populus, et ab initio fuerint homines illius populi in mala fide non propterea cessat praescriptio, nam mala fides non censetur durare mortuis omnibus illis qui tunc interfuerunt, nam subrogati ignorant, et consequenter populus postea ignorat, et ex tunc saltem incipit praescribere» [144].
>
> Confirma maravillosamente su posición. «Et ius canonicum quod in hoc corrigit iuri civili, respicit animam et peccatum. *C. Quum omne, quod non est ex fide peccatum est, de praescriptionibus.*
>
> Sed constat omnes populos qui ignorant, non peccare; merito cessat ratio iuris canonici, et propterea stemus iuri civili simpliciter permittenti hanc quadragenariam praescriptionem» [145].

Francisco Balbo.—El año 1510 terminó de escribir su obra: «Tractatus Praescriptionum». Recoge la misma doctrina de la sanabilidad [146].

Santiago Wiestner (1640-1709).—Aun cuando con Andrés Faquineo principie la corriente adversa a la sanabilidad, prosperando ostensiblemente hasta hacer que se olvidara la primera, con todo tenemos aún a principios del siglo XVIII a algunos defensores de la sanabilidad. Merece citarse por su importancia Santiago Wiestner, uno de los miembros de la famosa escuela ingolstánica [147].

II.—SEGUNDO ARGUMENTO: UNA CELEBRE SENTENCIA ROTAL.

Coronamos este artículo con una célebre sentencia rotal. Es la única que hemos encontrado acerca de nuestra materia, ojeando detenidamente los tomos de «*Sacrae Romanae Rotae Decisiones*».

¡Es lástima que no haya sido recogida y aprovechada por ningún autor de los que se han preocupado del tema de la prescripción!

La decisión es muy poco anterior a la fecha de la promulgación del Código de Derecho Canónico.

1.º *El hecho.*—Resumimos, ante todo, el *hecho,* omitiendo circunstancias que no vienen a nuestro intento.

El P. Ignacio Gracia, Superior Provincial de la Orden de los Agustinos Ermitaños, en la provincia de Michoacán, México, el día 12 de abril de 1856,

144. Cornei Petri Philiphi: *Consiliorum sive responsorum,* Venetiis, 1582, Consil. 22, fol. 43, col. 1.
145. *Loc. cit.*
146. Balbus: *Tractatus praescriptionum,* fol. 58, col. 4.
147. Apud: Leurenius: *Forum Ecclesiasticum,* l. 2, tit. 26, quaest. 926, p. 402.

arrendó por nueve años, mediante documento público, al sacerdote Mucio Valdovinos, la finca denominada «Santa Mónica».

Convinieron en que éste le entregaría anualmente la cantidad de 11.000 pesos. Asimismo el P. Gracia declaró, en el mencionado documento, que había recibido de Mucio 22.000 pesos, como paga anticipada, correspondiente a dos años de arriendo. Apenas transcurrieron dos meses después de haberse celebrado el contrato, fué promulgado, el 25 de julio de 1856, la ley desamortizadora de la propiedad eclesiástica en México [148].

Mucio, al enterarse de la promulgación de esta ley, por motivos que le convenían, quiso rescindir el contrato de arriendo del 12 de abril de 1856. Y de hecho se rescindió el contrato por escritura pública, el 15 de septiembre del mismo año 1856, firmando el sacerdote Mucio Valdovinos y el Padre Vicente Contreras, Comisario Provincial, y sucesor del P. Gracia en el cargo. Respecto a la paga anticipada correspondiente a los dos años de arriendo, se lee en la misma, que Mucio se arreglaría con la mencionada provincia, y en caso de que no pudiera verificarse, se perseguirían judicialmente los frutos de la finca «Santa Mónica», a cuyo fin se hacía formal hipoteca.

Esto no obstante, el P. Contreras por otra escritura pública de 16 de noviembre de 1857, le prometió la restitución de los 22.000 pesos con los intereses semestrales; a este fin le entregó títulos de la deuda pública para que los vendiera y los retuviera como paga de lo que se le debía. El valor de los títulos de la deuda pública llegó a los 7.000 pesos.

¡Cosa extraña! El mismo P. Contreras, en carta de 24 de marzo de 1859, avisaba al Vicario Provincial, P. Blas Enciso, que por medio del procurador de la provincia, D. Rafael Cancino, exigiera a Mucio la deuda de 7.000 pesos. Mucio reconoció la deuda, pero, llegado el día fijado, no efectuó la paga. Por fin, Mucio, por escritura pública de 3 de julio de 1860, permitió que se le hipotecaran las fincas «Calvario» y «Calabozo», en la parte que a él le correspondían. Transcurrieron seis años y tres meses, sin que Mucio saldara la deuda; por lo que Cancino vendió las fincas hipotecadas al comprador D. Francisco Román.

Mucio no hizo la menor resistencia a Cancino, ni alegó jamás que le debieran los Padres Agustinos otra cantidad mayor de la que él les debía —los 22.000 pesos— hallándose, según consta por otros datos, en una situación económica en la que no hubiera dejado de exigir a los Padres Agustinos, en caso de que éstos le hubieran debido algo.

Entretanto falleció Mucio, y en testamento público del 26 de julio de 1864, en el que no hace la menor alusión a los 22.000 pesos, mencionando, en cambio, la pequeña cantidad de 25 pesos que le debía cierto señor, nombró heredera de los bienes a su hermana Ramona, sucediéndole su sobrina

148. SRRD., III (1911), p. 213.

Leonor; ésta a su vez, por testamento de 2 de septiembre de 1880, a sus hijas María y Angela Carrasquedo. Quienes por medio de Juan Infantes, esposo de Angela, el día 24 de octubre de 1904, citaron a juicio a la Provincia agustiniana de Michoacán, en el tribunal ordinario de la ciudad de Morelia demandando la restitución de los 22.000 pesos consignados por el P. Gracia en la escritura pública de 12 de octubre de 1856, y por el Padre Contreras en la de 6 de noviembre de 1857.

Los PP. Agustinos opusieron el privilegio de exención de la jurisdicción del Ordinario. Pero el Vicario General, que ejercía el oficio de juez rechazó la excepción presentada, y se declaró competente para examinar la causa [149].

2.° *Sentencias de los tribunales.*—A) Tribunal de Morelia.—Los Padres Agustinos alegaron que si de hecho existió la deuda, lo cual era muy dudoso, y no se hubiera pagado a Mucio, ya había prescrito por la buena fe de los sucesores del P. Gracia y Contreras.

El juez diocesano admitió esta buena fe, pero no la creyó eficaz para la prescripción.

> «Quia perpendit iudex, in collegio seu persona morali, subiectum bonae fidei esse ipsum collegium seu personam moralem; quare mala fides Praelati bona administrantis, vel eorum, saltem maiore in parte, collegium constituentium, nocet incipiendae praescriptioni, cui postea inchoandae bona fides istorum loco succedentium non prodest; quia persona moralis seu collegium semper idem esse intelligitur et Praelatus repraesentans collegium habet eamdem cum collegio personam iuridicam» [150].

B) Primera sentencia de la Rota.—Al verse condenados los PP. Agustinos apelaron a Roma; y habiendo examinado la causa la Rota Romana falló a favor de los Padres.

Así razonaba el sagrado Tribunal para demostrar cómo aun cuando hubiera obrado de mala fe el P. Contreras, no impedía la prescripción.

> «Quod si in eo malam fidem agnoscere velimus, haec non potuit nocere P. Provinciali Enciso, quia, si mala fides actoris nocet illi, qui heres est titulo universali, mala fides Praelati nocere nequit successori, qui officium obtinet non iure haereditatis, sed iure electionis et confirmationis ab auctoritate competenti» [151].

C) Nueva sentencia de la Rota.—Las hermanas Carrasquedo, no quedando conformes con la decisión de la Rota, apelaron a otro turno del mismo supremo tribunal.

Y habiendo sido examinadas las dos sentencias anteriores —la del Tri-

149. Puede verse SRRD., III (1911), p. 212-223; y, V (1913), p. 8-22.
150. SRRD., V (1913), p. 21.
151. SRRD., III (1911), p. 222.

bunal ordinario de Morelia, y la del precedente turno del mismo Tribunal rotal—, se confirmó la sentencia dada antes por la Rota [152].

3.° *Valor probativo de la sentencia rotal.*—Según Maroto y la doctrina común de los autores [153], aunque *una sola* decisión de la Rota Romana no puede constituir *norma supletiva obligatoria,* por no formar *jurisprudencia;* pero sí puede ofrecernos un verdadero *argumento,* cuya mayor o menor fuerza dependerá de las *razones* en que la basen, y de la *semejanza* existente entre la causa resuelta y el caso al cual la apliquemos [154].

La sentencia del segundo turno de la Rota Romana, puede presentarse como un *verdadero argumento,* en favor de la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.

Argumento fuerte por la razón sólida en que se basa la sentencia; por tratarse de sentencia acerca de una causa, que antes de ser vista por el segundo turno de la Rota, fué examinada en dos diversos tribunales, con resolución diferente por entrambos tribunales. Crece la fuerza del argumento, observando que más que un argumento «*a simili*», es un argumento dado directamente para nuestro caso. Con una sola diferencia, que el caso considerado en particular por la Rota Romana, como entablada por las hermanas Carrasquedo contra los PP. Agustinos, nosotros lo miramos como un caso abstracto o general.

Esta sentencia rotal directa y expresamente tan sólo se dió *para una persona moral eclesiástica colegial, que no obraba colegialmente* sino por medio de administradores y Superiores. Así y todo, no cabe la menor dificultad de que también vale *para las personas morales no colegiales,* ya que éstas, en su modo de obrar, se equiparan a las personas colegiales que obran no colegialmente.

¿Pero vale esta sentencia *para las personas morales eclesiásticas colegiales que obran colegialmente*? También, ya que la razón aducida por la Rota para probar la sanabilidad de la mala fe inicial para la prescripción, también se cumple cuando la persona moral es gobernada colegialmente.

Efectivamente, la capacidad de intervenir con el voto, en la decisión o gestión de los negocios en las personas morales colegiales que obran colegialmente, *no se adquiere por herencia,* sino por elección, por nombramiento, o de otro modo particular taxativamente marcado en el Derecho especial o común.

La razón en que se basó la decisión rotal vale, aun después de la promulgación del Código de Derecho Canónico.

152. SRRD., V (1913), p. 22.
153. Maroto: *Institutiones Iuris Canonici,* Romae, 1921, I, n. 343,C).
154. La doctrina que propone Michiels en *Normae generales Iuris canonici,* Parisiis-Tornaci-Romae, 1949, p. 629-630, no la tenemos como *contraria* sino por *completiva* de la que defienden comúnmente los canonistas.

CONCLUSION

Llegados al final de nuestro trabajo, ofrecemos a la benigna consideración de todos los amantes de la ciencia canónica, esta *conclusión:*

Es sanable, en las personas morales eclesiásticas, en orden a la prescripción, la mala fe de los primeros administradores o miembros, por la buena fe de sus sucesores, perdurando la buena fe de éstos, por todo el plazo prescriptorio.

¡Ojalá hayamos acertado en aportar algo nuevo a la solución recta y justa del presente problema canónico!

¿VA A LA MUERTE EL UNIVERSO? *

por

JAIME MARÍA DEL BARRIO, S. I.

Profesor de Introducción Físico-Química a la Filosofía
en la Universidad Pontificia de Comillas

* Este artículo es un capítulo del libro EL UNIVERSO, vol. III de la obra «*Las fronteras de la Física y la Filosofía*», próximo a publicarse.

De este universo tan grandioso y aun colosal cuanto a la materia, a la energía y a las dimensiones y no menos cuanto a la actividad, hemos procurado indagar su origen y evolución en lo pasado; pero ¿cuál es su porvenir? ¿en qué dirección evoluciona? [1].

A esta cuestión responden buen número de filósofos, físicos y astrónomos que el porvenir del Universo es la muerte, y que hacia ella evoluciona irreversiblemente, es decir, que en un tiempo más o menos largo, pero finito, llegará a un estado de rigidez e inmovilidad, en que cesará todo fenómeno mecánico, físico, químico, meteorológico y principalmente vital.

A la misma cuestión otros físicos, filósofos y astrónomos eminentes responden de otro modo, como se expondrá ampliamente en los dos siguientes capítulos.

Fuera del interés puramente científico, que la cuestión ofrece, en torno a ella gira el valor de un nuevo argumento físico para probar la existencia de Dios [2].

Si el mundo en un tiempo finito debe llegar a la muerte, como es claro que aún tiene mucha vida, quiere decirse que no es eterno, que comenzó a ser en un tiempo finito, que ha sido creado, que hay un creador. De aquí el apasionamiento de los incrédulos y de ciertos creyentes en torno a la muerte del Universo. Nosotros, aunque creyentes como el que más, creemos también que la verdad no necesita de argumentos inconsistentes y como jueces imparciales vamos a examinar los argumentos de unos y otros.

La cuestión se puede tratar por dos métodos distintos; utilizando el concepto de *entropía,* como hizo Clausius y suelen hacer los tratados de Termodinámica, o apoyándose en el principio de la *degradación de la energía,* que bien entendido, lleva a las mismas consecuencias. Utilizaremos los dos métodos, comenzando por el de la degradación de la energía, menos matemático y más usado por los filósofos.

1. S. Arrenhius, *Das Werden del Welten.*
I. Puig, S. J., *Cómo y cuándo acabará el Mundo.* 2.ª ed.
A. C. Gifford, *The Inmortality of the Universe.* Scientia, 56, (1934), 192, 249.
J. Jeans, *La Física del Universo.* Ibérica, 31, (1929), 122, 187, 205, 236.

2. R. Puigrefagut, *Valor apologético del segundo principio fundamental de la Termodinámica. El argumento entropológico de la existencia de Dios.* Estudios Eclesiásticos, 18, (1944), 443-500.

EL PRINCIPIO DE LA DEGRADACION DE LA ENERGIA [3]

He aquí el razonamiento de muchos partidarios de la muerte del Universo.

Según el principio de la degradación de la energía, en todo fenómeno una parte de las otras energías, química, eléctrica, cinética..., cuando no toda, se transforma en calor, que, a su vez, nunca se transforma íntegro en las otras energías, por lo cual, al cabo de cierto tiempo, o cierto número de transformaciones, todas las otras energías se convierten en calor. Ese calor tiende al equilibrio de la temperatura entre todos los cuerpos del sistema, y una vez alcanzado cesa todo movimiento, es decir, todo fenómeno físico y químico.

En el argumento alegado por los partidarios de la muerte del Universo podemos distinguir varias partes.

1.ª En todo fenómeno, una parte mayor o menor de las otras energías, cuando no toda, se transforma en calor.

2.ª El calor jamás se transforma íntegro en las otras energías.

3.ª Todas las otras energías acaban por transformarse íntegramente en calor en un tiempo finito.

4.ª El calor se difunde por todos los cuerpos del sistema, que llegan al equilibrio térmico en un tiempo finito.

5.ª Llegado el equilibrio térmico, cesa todo fenómeno físico y químico.

6.ª Este principio es aplicable punto por punto al Universo.

Energías no transformadas en calor [4]

Que todas las otras energías se transforman en calor, ¿cómo se prueba?

Tal vez en el Universo muchas energías pueden subsistir por tiempo indefinido sin transformarse en otras, y menos en calor, por los obstáculos que lo impiden. Por de pronto, en la Tierra los yacimientos carboníferos y petrolíferos, hasta que nosotros los perturbamos, llevaban centenares de millones de años conservando intacta su energía química.

La enorme energía cinética que supone el movimiento de traslación de la Tierra alrededor del Sol, no se transforma, por las trazas, en calor, sino que persevera intacta por centenares de millones de años.

Si puede o no durar indefinidamente este estado no lo sabemos. Pero

3. B. Bruhnes, *La degradation de la Energie.*
T. Wulf, S. J., *Tratado de Física*, 2.ª ed. (traducción de E. Alcobé), 210-223.

4. J. M.ª del Barrio, S. J. *Las Fronteras de la Física y de la Filosofía.* Tomo I, EL ATOMO, 30-35, 102-5, 137.
J. M.ª del Barrio, S. J. *¿Tiene masa la energía?*, MISCELANEA COMILLAS, 8, (1947), 436.

sí sabemos que hay energías que se pueden transformar íntegramente unas en otras sin producción de calor.

En el fenómeno fotoeléctrico y de Compton toda la energía del fotón se convierte en energía cinética del electrón. Lo contrario ocurre en el fenómeno de Stern y Gerlach, en que la energía cinética del electrón se transforma en energía radiante. La aniquilación y creación de positrón y electrón nos ofrece casos en que una energía superior se transforma íntegramente en otra de la misma clase.

Que en nuestras máquinas no ocurre tal cosa, es cierto, por los rozamientos inevitables.

Transformación del calor en energías superiores

Pero aún hay más, y es que el calor puede transformarse íntegramente en otras energías.

Que el calor se transforma en otras energías no necesita demostración: todas las máquinas de vapor y explosión lo pregonan a gritos, estampidos y cañonazos. Otra cosa es si el calor se puede transformar íntegramente en otras energías, y decimos que sí.

Si calentamos un trozo de hielo a O° C, el calor no se consume en hacer subir un grado la temperatura, sino en el trabajo mecánico de romper la trabazón mecánica de unas moléculas con otras.

Pues sea el agua a 100° y presión atmosférica la que calentamos; el calor se transforma en trabajo mecánico de presión.

Cosa parecida ocurre para cualquier temperatura en un vaso cerrado con agua, bien aislado. Para cierta presión y temperatura se establece el equilibrio entre el líquido y el vapor, y el calor desprendido en la condensación se gasta en evaporar una cantidad igual de agua, y una vez alcanzado el equilibrio no haría falta calefacción exterior: la relación entre la cantidad de calor y la energía mecánica sería constante, como lo es la cantidad de agua, si no hay fugas de vapor.

Cosa semejante sucede en los equilibrios químicos, por ejemplo, en la calcinación, $CO_3Ca = CO_2 + OCa$. Al llegar a cierta temperatura, el calor se transforma en energía química, y cuanto esa temperatura es mayor, más cantidad de calor se transforma en energía química en cada unidad de tiempo, hasta llegar al equilibrio, en que la cantidad de calcita descompuesta y regenerada en cada unidad de tiempo son iguales, e iguales la cantidad de calor transformada en energía química y la química en calor.

Bien conocido de antiguo es el fenómeno browniano, en que el calor de las moléculas se transforma en trabajo mecánico de las micelas, y viceversa, sin que se altere lo más mínimo la temperatura.

Equilibrio entre las otras energías y el calor

Pero aunque las energías superiores se transformen siempre parcialmente en calor, no se sigue que hayan de desaparecer totalmente, ni mucho menos.

Supongamos que tenemos 100 ergios bajo cualquier forma de energía, que se transforma en calor a razón de 0,2 por segundo, y en cambio el calor se transforma en la otra energía sólo a razón de 0,1; al cabo de cierto tiempo finito ¡todos los ergios se han transformado en calor! Pues, no señor, sino que cuando quedan todavía 33,3 ergios, en cada unidad de tiempo se transforma una cantidad equivalente de calor en ergios, y el sistema está en equilibrio, o sea que los ergios no bajan de 33,3. Efectivamente, los ergios transformados en calor por segundo serán entonces $33,3 \times 0,2$, y el calor transformado en ergios $66,7 \times 0,1$; ahora bien, esas dos cantidades son iguales.

Si no me engaño, el argumento alegado flaquea en muchos puntos y no prueba la muerte del Universo ni mucho menos, y es que parte del principio de la degradación de la energía *mal entendido.*

El principio rectamente interpretado sólo afirma que «en toda *transformación* de un sistema *macroscópico, aislado* y *finito,* hay degradación de la energía», bien porque una energía superior, química por ejemplo, se transforma total o parcialmente en calor, bien porque una cantidad de calor baje de una temperatura más alta a otra más baja, y en el caso de equilibrio nunca disminuye la energía calorífica y aumentan las otras; química, pongo por ejemplo.

Clausius lo enunció del modo siguiente: «El calor, por sí mismo, no es capaz de pasar de un cuerpo frío a otro caliente; es decir, el paso del calor de un cuerpo frío a otro caliente no puede ser único fenómeno; ha de acompañarle otro que lo compense, el cual pueda tener lugar por sí mismo». Supongamos dos depósitos, uno de aire líquido a —180° y otro de agua a 14°. ¿Puede pasar calor del primero al segundo? Espontáneamente no. Pero dejemos que el calor del aire a 10° pase al primer depósito a —180°, fenómeno que espontáneamente se efectúa, y el líquido se evaporará, aumentando centenares y millares de veces de volumen y podrá accionar una turbina que mueva un alternador y lance una corriente a una resistencia sumergida en el agua a 14°.

Así enunciaba el segundo principio Clausius, su descubridor [5].

Lord Kelvin, que también lo estudió mucho, lo formulaba de otro modo: la utilización de la energía calorífica propia del medio no puede perpetuar el movimiento de ninguna máquina, o el movimiento continuo

5. H. Poincaré, *Thermodynamique,* 2.ª ed. 117-130.

de segunda clase es imposible. También es imposible el funcionamiento de ninguna máquina con un sólo foco calorífico, o unifocal.

Antes que Clausius y Kelvin, lo había enunciado, aunque sin que los contemporáneos se fijasen en ello, ni él mismo viera todo su alcance, Sadi Carnot [6]. El rendimiento de una máquina térmica que trabaje reversiblemente sólo depende de la temperatura del foco calorífico y de la del condensador, y no de la sustancia usada: agua, gas... De otro modo, todas las máquinas reversibles entre límites iguales de temperatura tienen el mismo rendimiento.

Principio de la Entropía [7]

El mismo principio lo expresó Clausius mediante el concepto de *entropía.*

«En todo sistema aislado, incapaz de todo intercambio con el medio exterior, la entropía tiende a un valor máximo. En todo sistema *aislado, macroscópico* y *finito,* donde no haya otros fenómenos que los espontáneos, en todos los que se verifiquen, la entropía nunca disminuye, sino que aumenta, o, en caso de equilibrio, se mantiene constante».

Supongamos un calorímetro perfectamente aislado, y en él dos depósitos, uno con agua a 10° y otro con mercurio a 80°; si nadie interviene, el único fenómeno que se verifica es que el mercurio pierde calor hasta que su temperatura se iguala con la del agua. Ahora bien, en ese fenómeno la entropía ha aumentado.

En efecto, la entropía es una cantidad matemática, cuyas variaciones son directamente proporcionales a las variaciones de calor partidas por la temperatura absoluta constante:

$$dS = \frac{Q}{T}.$$

y aumenta o es positiva, cuando la variación del calor del cuerpo es positiva o aumenta y es negativa, cuando disminuye. Caso que la temperatura del cuerpo varíe, la temperatura T, que entra en la fórmula es una inter-

6. H. Poincaré, *Thermodynamique,* 2.ª ed. 31-53.
7. H. Poincaré, *Therm.,* 146-157, 220-242.
M. Plank, *Termodinámica,* 6.ª ed., (traducción de J. Palacios), 89-120.
R. Miller, *Heat and Thermodynamics,* 4.ª ed., 310, 360, 521.
H. Hausen, *Über die Begründung des zweiten Haultsatzes der Thermodynamik durch Kreiprozesse, Phys. Zeits.,* 35, (1934), 791.
J. Palacios, *La Ley de Joule y los principios de Thermodinámica,* Anales de Física y Química, 37, (1941), 199.

media entre la inicial y final, que con toda exactitud determinan el cálculo diferencial e integral.

Sea Q' la variación de calor del mercurio, que es negativa y Q la del agua que es positiva, T' la temperatura correspondiente al mercurio y T la del agua; la variación total de la entropía es:

$$dS = \frac{Q}{T} - \frac{Q'}{T'}.$$

ahora bien Q=Q'; pero T < T'. La temperatura final son 12,26° C, la inicial del mercurio 80° y la del agua 10°, la variación de la temperatura del agua mucho menor que la del mercurio y T < T', el primer quebrado mayor que el segundo y por tanto dS positiva y la entropía del sistema ha aumentado.

En caso de equilibrio químico, por ejemplo entre CO_3Ca y CO_2 y CaO la entropía permanece constante, no aumenta pero tampoco disminuye.

Sea Q la variación de calor en el cuerpo CO_3Ca, que al descomponerse absorbe calor, con lo que Q es positiva y su entropía también: CO_2 y CaO al recombinarse ceden Q' calorías; Q' es negativa y negativa también su entropía. La del sistema

$$dS = \frac{Q}{T} - \frac{Q'}{T'}.$$

Como Q = Q' y T = T', dS = O.

La conexión del principio de Clausius con el de la degradación de la energía es clara.

La energía dentro de un sistema macroscópico, aislado y finito —salvo en caso de equilibrio— tiende a convertirse en energía calorífica uniformemente repartida, y por consiguiente innaprovechable.

Mas demos por supuesto que el principio de la entropía o de la degradación de la energía en el recto sentido se cumple en nuestras fábricas y laboratorios; de ahí no se sigue sin más, que sea aplicable al Universo.

¿El principio de la degradación de la energía es aplicable al Universo? [8]

Son muy diferentes las circunstancias: las temperaturas de millones de grados y las presiones de millones de atmósferas en el centro de las

8. L. Rodés, *El Firmamento*, 2.ª ed., 643.
T. Moreux, *Los confines de la Ciencia y de la Fe*, 195.
J. Jeans, *Le Misterieuse Univers*, (trad. franc.) 14, 161.

estrellas. En cambio la presión es tenuísima en las nebulosas y materia interestelar, donde los átomos adquieren estados aquí imposibles, como la ionización múltiple del hierro, níquel, oxígeno, nitrógeno. Y en las enanas blancas se nos presentan los cuerpos con densidades millares y aun millones de veces la del agua.

Pues sin más, no se puede aplicar a esas circunstancias lo que ocurre en otras muy diversas.

Por la *relatividad* y la experiencia sabemos que a velocidades muy elevadas la masa de inercia de los cuerpos se modifica prodigiosamente, y por la experiencia y mecánica ondulatoria nos consta que, cuando la masa es muy pequeña, no sigue las leyes de la mecánica ordinaria.

En las cercanías del 0° absoluto desaparece la resistencia eléctrica de muchos metales y el He II presenta una serie de propiedades muy extrañas.

—El principio de la degradación o entropía es aplicable al Universo; porque según la interpretación de Boltzmann, por todos aceptada, se reduce a que el desorden se efectúa por sí mismo; en cambio, el orden requiere una causa ordenatriz; o en otros términos, un sistema por sí mismo evoluciona hacia los estados más probables. Las radiaciones y gases de una vela no vuelven nunca a reunirse espontáneamente en la vela [9]—.

En la Tierra, el viento y el Sol levantan del mar y lanzan en todas direcciones, gasificadas, enormes masas de agua; el desorden no puede ser mayor; pero la gravedad las junta en gotas, las gotas caen y se reúnen por la gravedad en los ríos, y al cabo de un cierto tiempo están de nuevo juntitas las moléculas en el mar.

Cosa semejante ocurre en el frasco agitado de los tres elementos no miscibles: mercurio, agua y aceite.

—Es que en estos casos hay una causa ordenadora suficiente que no la hay en el caso de la vela—.

Así es; pero ¿con qué derecho se niega que en el Universo, tratándose de una estrella por caso, no hay causas ordenadoras, que no intervienen eficazmente en nuestras fábricas y laboratorios, y que lo más *probable* allí no es precisamente lo mismo que en nuestro planeta, sino lo contrario?

En los fenómenos cósmicos intervienen fuerzas nuevas, insensibles en los fenómenos menudos; así la gravitación, la presión de radiación, la absorción de la misma, fuerzas colosales, antagónicas en el cosmos y que muy bien pudieran cambiar la marcha que los fenómenos llevan, cuando ellas no intervienen.

La presión de la radiación, demostrada experimentalmente, para cierta frecuencia e intensidad puede contrarrestar y aun vencer la gravitación, y a esto se atribuye el que en la masa de las estrellas haya un tope. La masa

9. J. Palacios, *Calor y constitución de la Materia*, 2.ª ed., 236-244.
J. Mendeleev, *Le Principe de Carnot et L' Univers*, Scientia, 77, (1945), 14.

estelar media es la de nuestro Sol, y no se conocen masas miles ni menos millones de veces mayores que la del Sol, como se conocen volúmenes. A la presión de radiación se atribuye que en las nebulosas y cúmulos globulares, a pesar de la mutua atracción, las estrellas no formen una masa compacta; y tal vez a la misma causa se debe la formidable explosión, y aun rotura, de algunas estrellas, en que consiste la formación de una *nova*.

Esa presión de radiación que en nuestras máquinas y fenómenos terrestres no influye para nada, juega un papel importantísimo en los fenómenos cósmicos, y por lo que a la cuestión actual se refiere, basta para impedir que toda la energía de la gravitación se transforme en calor; pues, al llegar la masa a cierta cantidad y concentración, la temperatura es tal, que la presión de radiación la lanza en pedazos al espacio y la convierte de nuevo en energía gravitatoria.

Otro argumento contra la aplicación del principio al Universo apuntó el P. Pulgar en el Congreso de nuestros cosmólogos [10]: «Placet expositio R. P. Auctoris. Quoad rem, non bene video quomodo vitetur difficultas quae provenit ex infinitudine energiae initialis mundi, cuius impossibilitatem non video probatam».

—Nada de eso, replicó el P. Jemelka: «Nam, etiam si supponamus in singulis systematibus numero infinitis esse energiam infinitam, tamen tota eorum energia iam exhausta esse deberet. Etenim, cum systemata, quae in hac suppositione transmutationes ineunt, in multitudine infinita, et unaquaque mutatione quantitas energiae finita in calorem convertatur, infinita energia quovis momento in calorem transivit, et cum transmutationes iterum ex supposito iam per tempus infinitum durent, deberet infinita eorum energia, etiamsi altioris ordinis esse eam in comparatione ad infinitudinem temporis supponatur, tamen iam esse exhausta».

El número de sistemas, viene a decir el P. Jemelka, en que la energía se degrada, es infinito; aunque en cada uno sea finita la cantidad que se degrada o transforma en calor, la suma es infinita, por serlo el número de sumandos, y eso en cada unidad de tiempo, en un tiempo finito.

Puede replicarse, que como no se ha transformado en cada sistema toda la energía en calor, la que queda por transformarse es todavía infinita, por serlo el número de sistemas.

Pero es que en un tiempo infinito, responde el Padre, cada sistema habrá agotado su energía, o la habrá transformado toda en calor, y por lo tanto la de todo el sistema, aunque fuese infinita en un principio.

¡Y si los dos infinitos son de diversa magnitud! ¡Y si la *densidad* de la energía en alguna de las formas es infinita!

Por fin, todo el raciocinio del P. Jamelka supone que el calor no se

10. *Acta Congressus Cosmologiae Romae habiti 1924*, p. 151 ss.

transforma en las otras energías, y menos íntegramente, y que las otras energías al transformarse, se disipan, parcialmente cuando menos, en calor; supuestos los tres, reñidos con la experiencia.

Además, de la aplicación del principio de la entropía o degradación de la energía al Universo no se sigue que éste ha de llegar a la uniformidad de la temperatura.

Velocidad de la transformación de las otras energías en calor [11]

En primer lugar, ¿con qué velocidad se transforman las otras energías en calor? Porque sobre el particular no dice ni palabra el principio de la degradación de la energía.

Cuando una cantidad va disminuyendo con el tiempo nos encontra-

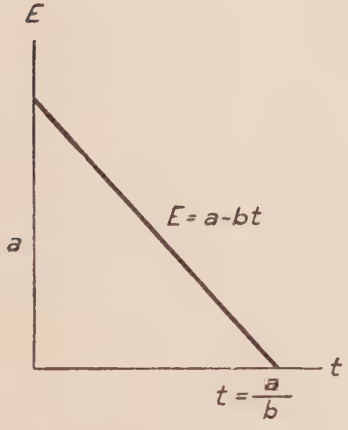

Fig. 1.ª

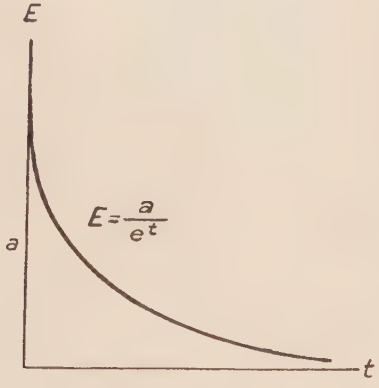

Fig. 2.ª

mos que hay casos en que sigue la ley E = a — bt; (a y b costantes, E cantidad que queda al cabo de un cierto tiempo t). (*Fig. 1.ª*).

Por ejemplo, en la evaporación de un líquido en igualdad de condiciones, en el gas que sale por un agujero en un gasógeno a igual presión; combustión de una cinta de magnesio en la lámpara con velocidad uniforme; el hilo por enrollar a un carrete con velocidad constante. En estos casos, cuando a = bt, E = 0, y como a es finito, y lo mismo b, al cabo de un tiempo finito desaparece E.

En el caso de los cuerpos radioactivos la fórmula es $E = a.e^{-t}$, siendo a la cantidad primitiva de radioelemento y E la restante. (*Fig. 2.ª*).

11. B. Bavink, *Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften*, 5 Auflage, 244-292.

En otros casos la fórmula es $E = (a - b)e^{-t} b$.

¿Qué caso es este? El de la transformación de una *masa* de polonio en helio: siendo b la cantidad total transformada en plomo no transformable en helio; la masa total no transformada en helio viene dada para el tiempo t por $E = (a - b)e^{-t} b$. (*Fig. 3.ª*).

¿Qué ley sigue la degradación de la energía? Si la primera, se consume en un tiempo finito, pues como se deduce de las fórmulas, y muestran intuitivamente los gráficos, cuando $t = a/b$, es $E = O$.

Si la ley es $E = a/e^{-t}$, la energía no se transforma íntegramente sino para $t = \infty$, pues sólo entonces se anula t.

—Así es en el supuesto de que la energía se pueda dividir indefinidamente; pero no, si está cuantificada. Y lo aclaro con un ejemplo: los cuerpos

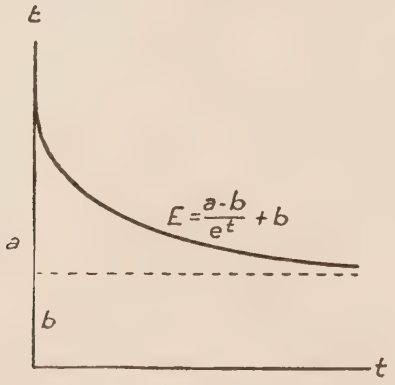

Fig. 3.ª

radioactivos siguen en su desintegración la ley exponencial; si una cantidad, un gramo de radio, fuera indefinidamente desintegrable, no acabaría de desintegrarse sino al cabo de un tiempo infinito; ahora bien, al cabo de unos cuantos miles de años no queda más que un átomo de radio, y en cuanto ese se desintegre ya no hay más radio que desintegrar por haber un cuanto de radio, el átomo—.

Perfectamente, y lo mismo ocurrirá con la energía, con tal que *a*), siga siempre esa ley de transformación, *b*), esté cuantificada la energía.

La ley de desintegración del radio, o esa fórmula, es estadística, no absoluta; la sigue cuando el número de átomos de radio es inmenso, no cuando son pocos. ¿Qué ley sigue en este caso? No lo sabemos; pueden todos desaparecer en un tiempo muy inferior al semiperíodo, o pueden durar sin fin, o tardar un tiempo infinito en acabarse. Pues lo mismo puede decirse de la energía.

Además, no consta, ni mucho menos, que toda la energía esté cuantificada.

—Pero aunque no esté cuantificada, después de cierto tiempo finito sería una birria la energía que quedase sin transformar—.

En el Sol y las estrellas, la energía química se transforma en calor; mas ¿qué ley sigue? Lo ignoramos. Lo único que sabemos es que tal transformación es lentísima; pues por la subida temperatura, como queda dicho, los elementos en casi su totalidad están en estado atómico.

Aún en mayor grado ocurre lo mismo con la energía subatómica. Si, como parece claro, los otros átomos se forman por síntesis de protones y neutrones, de átomos de H, después de miles de millones de años la cantera cuenta aún con reservas inmensas, dada la cantidad de H que aparece en las estrellas y nebulosas.

Además, los elementos ordinarios radioactivos al desintegrarse desprenden grandísimas cantidades de energía, pero necesitan un cebo; así el Li, el de los protones, y el U, el de los neutrones, y por el estilo los demás; cebo que no ha actuado en gran escala al menos en millones y millones de años, dada su abundancia en la naturaleza.

Si la energía de rotación de la Tierra se transforma en calor por efecto de las mareas, la transformación es inapreciable en millones de años. El alargamiento del movimiento de rotación de la Tierra por efecto de las mareas se calcula en 1/100 de segundo en cada siglo.

Si la energía de volumen se transforma en calor, la transformación es lentísima, dado que la densidad de muchas estrellas, después de muchos millones de años es tenuísima, bien poca cosa la del Sol, y todavía muchísimo menor la de las nebulosas y materia interestelar.

Difusión del calor en el Universo

Pues tampoco sabemos gran cosa de la velocidad con que se difunde el calor en el Universo.

La velocidad de radiación en el cuerpo negro sí la sabemos. Las calorías gramos perdidas en cada segundo por cada cm^2, $E\theta = \sigma\theta^4$, es proporcional a la cuarta potencia de la diferencia de temperatura θ entre el cuerpo negro y el medio que le rodea. Si para la diferencia de 10° la velocidad es 10000 σ ($\sigma = 0{,}76 \times 10^{-10}$ calorías gramo por cm^2), para la diferencia de 5°, la velocidad es 625 σ y para $\theta = 1$, $E\theta = 6$, de modo que la igualación no sería completa sino al cabo de un tiempo infinito.

Pero es el caso que los cuerpos reales no siguen las leyes del cuerpo negro: irradian mucho menos.

Desde el comienzo de la solidificación de la Tierra a 2050° C hasta la fecha se calcula el tiempo entre 2,8 y 4×10^9 años.

Mas, desde hace muchos millones de años no hay indicio de que la temperatura media de la Tierra haya bajado sensiblemente. Y esto a la vez

nos prueba que el Sol se mantiene sensiblemente a temperatura constante desde hace muchos millones de años. Lo mismo hay motivo para suponer que ocurre con la de las estrellas, como queda indicado.

Por conductibilidad calorífica la igualación de temperatura se hace lentísimamente. Helmholtz ha calculado que se necesitarían 36.000 años para reducir a la mitad la diferencia de temperatura entre las capas superiores y las capas inferiores de la atmósfera por sólo conductividad.

Dadas las masas que forman el Universo, especialmente planetas y estrellas, y las enormes distancias que los separan, con el extremo vacío entre medio, y la lentitud en la dispersión del calor por conductividad, es imposible un equilibrio térmico absoluto entre las diversas masas del Universo.

Carácter estadístico del equilibrio térmico

Pero demos por descontado que el principio de la degradación de la energía impere también en el Universo, y aunque se llegue al equilibrio térmico. Pues digo que de ahí no se sigue la muerte del Universo o la cesación de todo fenómeno, dado que el equilibrio térmico de una masa no

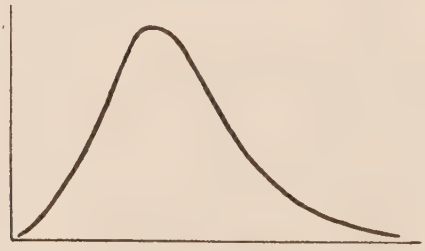

Fig. 4.ª

es absoluto, sino estadístico, es decir, que en los equilibrios térmicos lo igual no es la temperatura de cada partícula, sino la media de las masas macroscópicas. En una caldera con agua y vapor bien aislada, vapor y líquido están en equilibrio térmico, pero no absoluto, sino estadístico. No todas las moléculas del líquido tienen la misma velocidad, ni tampoco las del vapor; pero la temperatura media de unas y de otras es constante y la misma. La temperatura de las moléculas individuales oscila entre límites muy amplios, según sabemos por la fórmula de Maxwell.

En un recipiente, donde la temperatura media es t, no todas las moléculas tienen esa temperatura, sino que las hay con temperaturas entre 0 y millones de grados; pero no en el mismo número, como muestra el gráfico. (*Fig. 4.ª*).

Haciendo igual a 1 el número de las moléculas que realmente tienen

la temperatura t, las que tienen las otras temperaturas van disminuyendo rápidamente al paso que se alejan del valor medio t, pero siempre queda una fracción.

Dentro de un sistema en equilibrio térmico, en vez de la rigidez e inmovilidad cadavérica, lo que se observa es una febril actividad, comenzando por la radiación.

J. J. Thomson calcula que 1 cm^3 de plata pura a 300° absolutos o 25° centígrados, por el conjunto de sus moléculas radia una energía y recibe otra igual a 1800 caballos. 1 cm^3 de grafito o 2,2 g. a 27° C radia por segundo 1250 calorías mayores, o sea 7000 caballos.

El equilibrio calorífico es uno de tantos equilibrios dinámicos como conocemos, en que no cesan los fenómenos, sino que se efectúan a la vez dos en sentido contrario con igual velocidad: condensación y evaporación, composición y descomposición química, ionización y recombinación, etc.

Pero no sólo la radiación, sino muchos otros fenómenos físicos y químicos pueden coexistir con el equilibrio térmico: fusión y solidificación, evaporación y condensación, disociación y composición, ionización y recombinación...

Pues transportemos la cuestión a los astros. Aun todos ellos en equilibrio térmico, caben entre ellos diferencias de temperatura, y por tanto dentro de cada uno, como las que observamos en la Tierra, y son origen de los fenómenos geofísicos y en especial de los meteorológicos.

Unicamente si la temperatura de equilibrio fuese el 0° absoluto, se podría hablar de un equilibrio estático e inmovilidad con algún fundamento aparente por lo menos; pero aún actualmente estamos muy lejos de la uniformidad de la temperatura en el Universo, las masas frías son una excepción. Lo corriente en las atmósferas de las estrellas son los miles de grados, y en el interior los millones. Aun los astros oscuros, como los planetas, y mucho más las estrellas, están muy lejos del 0° absoluto, y la temperatura media del Universo, en caso de equilibrio, pudiera muy bien ser de miles de grados, sobre todo cuando muchas de las inmensas energías disponibles se hubiesen transformado en calor.

Fenómenos en las cercanías del 0 absoluto [12]

Pero aun a temperaturas bajísimas, el F y el H líquidos y aun sólidos reaccionan al solo contacto con explosión, y se efectúa la desimanación adiabática de algunas sales, y la imanación, así como la inducción electromagnética y la circulación de las corrientes inducidas en los superconductores [13].

12. *La Molécula*, 124, 127.
13. Miller, *Heat...*, 402, 463.

El He II en los confines del 0 bsoluto trepa por las paredes del vaso, del que rebosa, el líquido se evapora... [14].

La desintegración radioactiva, la síntesis de los elementos, aniquilación del positrón y electrón, y su creación, son completamente independientes de la temperatura.

—Mas, prescindiendo de la degradación de la energía, y la entropía, hay otros motivos para afirmar la muerte del Universo!—.

Desmoronamiento de cuerpos y átomos [15]

La materia parece tener una tendencia innata a dispersarse. Si dejas un vaso lleno de agua destapado, puedes estar seguro que el agua en bloque no se escapa, pero, al cabo de pocos días, no queda una molécula, que una a una se han escapado; lo mismo ocurre, no sólo con los otros líquidos, sino con el iodo sólido. Es más, el oro es muy volátil, y contamina el mercurio de los laboratorios con sólo el que se evapora de los relojes y anillos de los observadores.

Pero lo más grave es el fenómeno de la radioactividad, en que los elementos se quiebran espontáneamente en dos o más partes, y hay razones serias para afirmar que todos los elementos son radioactivos.

Pero es el caso que la vida media de algunos, como el Uranio^{238} se estima en $6{,}3 \times 10^{9}$ años, la del Torio a $2{,}8 \times 10^{11}$ años y la del Renio a 4×10^{12} años.

Además se conocen muchos isótopos en que no se ha descubierto rastro de radioactividad, como el ^{1}H, ^{4}He, ^{6}Li, ^{12}C, ^{16}O...

Ni es para omitir que, si hay desintegración espontánea, hay también integración espontánea, además de la artificial que nos ha proporcionado el neptunio, plutonio, americio, curio, berkelio, californio, atenio y centurio. En el Sol y muchas estrellas se forma por síntesis He, y probablemente en las estrellas gigantes, y aun en el mismo Sol, en la etapa primitiva se forman por síntesis deuterio, litio, berilio, boro, carbono...

Hoy es corriente entre los científicos que todos los elementos se han formado por síntesis a partir de los neutrones radioactivos.

Desintegración de las galaxias [16]

—La expansión del Universo trae como inevitable consecuencia la desintegración de las galaxias—.

Por de pronto, la expansión del Universo no está demostrada ni mucho

14. Miller, *Heat...*, 145, 390, 461.
Nature, 163, (1949), 870; 165, (1950), 144.
Phys. Rev., 72, (1947), 839; 75, (1949), 988, 1103, 1183, 1311, 1966; 81; (1951), 282, 395, 444, 1070; 86, (1952), 205, 414, 432, 495, 576, 627, 649, 870, 911.
15. *La Molécula*, 172.
16. A. Eddington, *L' Univers en Expansion*, 114-16, 156-161.

menos, y uno de los más ardientes partidarios de antaño, hoy la pone en duda.

Además suponen un espacio infinito donde se disipan materia y energía; y si el espacio es infinito, ¿por qué no lo ha de ser también la masa y la energía?

Por otra parte, aunque las nebulosas se alejen unas de otras, no se ve por qué dentro de cada nebulosa unas partes se han de alejar de las otras y disiparse, sino que se traslada en bloque.

Disipación de la materia en energía [17]

—Pero la materia se transforma en energía y desaparecerá toda—. No hay tal transformación de materia en energía, sino que la energía tiene masa, y considerando el fenómeno sólo superficialmente da la impresión de que la masa se ha convertido en energía, pero no hay semejante conversión. Y los que tal admiten, admiten también la conversión inversa de energía en masa, y aun que sólo una centésima parte de la masa se convierte en energía en los casos más sorprendentes, como en la fisión del U^{235} y del plutonio.

No se conoce un solo caso en que un átomo, ni siquiera un protón o un neutrón desaparezcan enteramente transformados en radiación. Cierto que en radiación de alta frecuencia se transforman al encontrarse positrón y electrón en ciertas circunstancias; pero también lo es que esa radiación en otras condiciones se convierte en un positrón y un electrón.

En el estado actual de la Ciencia se puede muy bien concluir con el poeta:

La materia inmortal como la gloria
muda de formas pero nunca muere.

De todo lo expuesto resulta que la muerte del Universo en un tiempo ni finito ni infinito no se prueba ni mucho menos; antes se demuestra su imposibilidad por varios capítulos. Por lo tanto, falla el argumento que en esa muerte se pretende fundar para probar la existencia de Dios.

Amicus Plato, sed magis amica veritas.

En todo caso parece mucho más digno de Dios un Universo que de continuo se renueva y brilla eternamente esplendoroso, que un Universo muerto, informe montón de escombros.

17. J. M.ª del Barrio, S. J., *¿Tiene masa la energía?*, MISCELANEA COMILLAS, 8, (1947), 436.
J. Jeans, *Les Etoiles dans leurs Courses*, 164-67.
J. Jeans, *Le Misterieuse Univers*, 63-88.

CAMILO M.ª ABAD, S. I.

LA EXPOSICIÓN MORAL DEL CANTAR DE LOS CANTARES DEL V. P. LUIS DE LA PUENTE *

* Este artículo forma parte de un estudio completo sobre los libros del V. Padre Luis de la Puente.

SUMARIO.—1. ¿Cuándo y cómo se compuso este libro?—2. Carácter y métodos.—3. Preparación teológica y escriturística del P. La Puente para acometer esta empresa.—4. Plan general de la obra.—5. Idea de conjunto: división: método de interpretación.—6. Una muestra del contenido doctrinal: misterios encerrados en las palabras *Osculetur me osculo oris sui*.—7. Algunos temas interesantes: A) de la Santísima Virgen: la Inmaculada Concepción; la sobreexcelencia de méritos; —la mediación universal— B) del cuerpo místico de Jesucristo. C) de la contemplación.—8. Carácter vivido de la *Exposición de los Cantares*: una carta del autor, «epílogo de su Teología mística».—9. Circunstancias externas en que se compuso la *Exposición*.—10. Estima del libro; ediciones; influencia.

Bien pocos entre los lectores modernos, aun entre los dedicados a estudios teológicos y escriturísticos, habrán hojeado con alguna detención la obra del P. La Puente que en este capítulo vamos a examinar.

Dos tomos en folio mayor, con 1.423 columnas el primero y 1.178 el segundo, sin contar los preliminares y los índices que suman 51 folios, es decir, otras 202 columnas; y eso, para un comentario moral del «Cantar de los Cantares», no es, ciertamente, para tentar la curiosidad moderna. Son muchos, entre los mismos amigos del P. La Puente, los que ignoran aun la existencia de este libro.

Pero es claro que, en un estudio del autor, es inexcusable el examen serio, ya que no minucioso, de esa obra ingente, que absorbe buena parte de los últimos años de su vida.

1. ¿Cuándo y cómo se compuso esta obra?

El permiso del Provincial, P. Diego de Sosa, para imprimirla, igual en ambos tomos, está fechado en Valladolid el 5 de enero de 1619. Pero ya en 1617, a 4 de setiembre, escribía al autor el P. Vitelleschi: «Lo que deseo y pido al Señor es que dé a V. R. salud para acabar lo de los Cantares que tiene entre manos» [1]. Y una nota autógrafa del siervo de Dios, probablemente también de 1617, da por terminado, ya entonces, el primer volumen, con sus 177 exhortaciones, el índice analítico y el de las Dominicas y fiestas del año a que las exhortaciones corresponden. Refiriéndose a toda la obra, escribe nuevamente el P. Vitelleschi el 22 de marzo de 1621: «Trabaja V. R. como si tuviera mucha salud. Héme holgado que tenga acabados los dos tomos sobre los Cantares» [2].

El mismo P. La Puente en la exhortación XIV del libro VI, primero del tomo II, al trazar un magnífico elogio de San Francisco Javier, nos dice que

1. *Cast.* 8, 4 set. 1617.—Toda la carta respira estima grande del P. Luis y de sus libros: «La licencia para ir escribiendo que V. R. dice le dió nuestro Padre Claudio, de buena memoria, apruebo con gusto particular por el que tengo en leer sus obras, principalmente la *Guía espiritual*, a quien yo suelo llamar el libro de mi consuelo y aliento. Lo que deseo y pido», etc.

2. *Cast.* 8, 22 marzo 1621.—La aprobación del Censor real, Fr. Antonio Pérez, de la Orden de San Benito, lleva en el primer tomo la fecha de 1.º de abril de 1619, y en el 2.º la del 13 de abril de 1621.

el gran misionero había sido beatificado por Paulo V, mientras él escribía de aquel asunto: la beatificación tuvo lugar el 25 de octubre de 1619 [3]. Por otro lado, en carta al inglés P. Juan Gerard, fecha a 23 de marzo de 1621, parece indicar que la obra se había terminado recientemente [4]. Por todo lo apuntado se puede conjeturar con gran probabilidad, que el Comentario del Cantar de los Cantares se escribió entre los años 1616 y 1621. En el verano de 1616, se terminaba la impresión del tomo cuarto y último de la *Perfección,* y en ese mismo año, debió de ponerse el autor a redactar su nueva obra.

La forma de exhortaciones que tiene el Comentario despierta la sospecha de que aprovechara en él las numerosas pláticas que durante toda su vida hubo de hacer a los hijos de la Compañía y a otras muchas personas religiosas. Pero la sospecha se desvanece cuando se lee el libro con atención. No, no es la obra un centón de pláticas, mejor o peor ajustadas al texto del Cantar: es un trabajo que, de primera intención, se propone desentrañar las riquezas contenidas en los breves capítulos del libro divino, aunque en forma fácilmente aprovechable por los predicadores, sin duda por el afán de que esos tesoros se repartieran lo más posible entre el pueblo cristiano. Otra razón de este método aduce el mismo autor en la breve introducción al tomo primero:

«Ha parecido disponer a un tiempo la interpretación por modo de exhortaciones, porque, de esa manera, al dar el sentido moral para la mejora de las costumbres, podríamos confirmarle y ampliarle más copiosamente con otros testimonios de la Sagrada Escritura y con sentencias de los Santos Padres y razones y semejanzas varias».

Estas palabras nos dicen que el P. La Puente se propone utilizar am-

3. Se comentan en la exhortación XIX aquellas palabras «Nec dimittam, donee introducam illum in domun matris meae», y se habla «de studio Ecclesiae ad introducendum Christum in gentes», a lo cual se aplica aquello de Isaías: «Ite, angeli veloces, ad gentem convulsam...» (Isaías 12,2): «Como esos ángeles veloces, dice La Puente, son muchos religiosos de varias Ordenes, y muchísimos de nuestra Compañía, que van alegres a las remotas regiones de Oriente y Occidente (llamadas generalmente Indias), no a extender el imperio, ni a buscar minas de oro y plata, o margaritas y otras piedras preciosas, sino a dilatar el reino espiritual de Cristo y de la Iglesia y a buscar las margaritas y los tesoros de almas que allí estaban escondidas e ignoradas, para ofrecerlas a Cristo Rey». Al menos en sentido tropológico (Fr. Luis de León y Arias Montano creen que aun literalmente) se han de aplicar a España las primeras palabras de Isaías en este capítulo, y otras semejantes de Abdías. Después de razonarlo brevemente es, cuando el P. La Puente prosigue: «Inter hos Angelos et legatos primatum tenet gloriosissimus Pater Franciscus Xavier, nostrae Societatis gloria et decus, quem dum haec seriberem summus Pontifex Paulus quintus in beatorum numerum retulit...» (Columna 121 A). Tenía el P. Luis especial devoción a San Francisco Javier, por haber sido recibido en la Compañía el 2 de diciembre, aniversario de la muerte del santo apóstol.

4. «Grande opus, Deo juvante, perfeci, cujus titulus est *Expositio Moralis in Canticum Canticorum*... Partitum est in duos tomos et quilibet tomus in quinque libros... Typis excuditur Parisiis...»

pliamente en este libro sus conocimientos escriturísticos y patrísticos. Pero deséchese desde luego la idea de que, para colocar un texto de la Sagrada Escritura o un pasaje de algún Santo Padre, haga nunca violencia al desarrollo lógico y natural de la Exposición. Las citas acuden a los puntos de su pluma como atraídas por misterioso reclamo, o, mejor dicho, brotan a lo largo del comentario como las flores al hilo de la corriente.

2. El título capital del libro *Expositio Moralis in Canticum Canticorum* indica ya suficientemente el propósito del autor: se propone hacer una exposición moral, es decir, una exposición del sentido espiritual, no del sentido natural del inspirado librito.

Porque sabido es que, debajo del sentido material o literal que tienen las palabras, la antigüedad judía, casi sin excepción, y la tradición cristiana, con la única dudosa de Teodoro de Mopsuesta, que los Padres del Concilio Constantinopolitano II reprobaron como «infanda para los oídos cristianos», se esconde otro sentido espiritual, directa y principalmente inspirado por el Espíritu Santo, que, en sustancia, no es sino el amor ardentísimo que Dios tiene a los hombres.

Fray Luis de León, en su librito castellano publicado con el nombre de *Traducción del libro de los Cantares*, se propuso declarar el sentido natural, dejando a otros el cuidado de interpretar el sentido espiritual. El P. La Puente, por el contrario, se propone declarar el sentido espiritual, indicando tan sólo muy brevemente el sentido natural.

«Cosa cierta es y sabida, escribe Fray Luis de León, que, en estos *Cantares*..., debajo de amorosos requiebros explica el Señor la Encarnación de Cristo y el entrañable amor que siempre tuvo a su Iglesia, con otros secretos de gran misterio y de gran peso. En este sentido, que es espiritual, no tengo qué tocar, porque de él hay escritos grandes libros por personas santísimas y muy doctas... Solamente trabajaré en declarar la corteza de la letra, así llanamente, como si en este libro no hubiera otro mayor secreto del que muestran aquellas palabras desnudas y al parecer dichas entre Salomón y su esposa; que será solamente declarar el sonido de ellas y aquello en que está la fuerza de la comparación y del requiebro...» Contra la acusación de algún espiritual a quien esta declaración de Fray Luis parecía sobradamente carnal, replicaba el insigne agustino que, siendo necesario, podría él nombrar más de dos y más de tres pares de hombres, no sólo de los doctos del reino, sino de los más espirituales que había en él, que me confesaron que, en aquella corteza, así ruda y mal declarada, hallaban el camino derecho para entender el verdadero espíritu que allí se encierra» [5].

5. Rivadeneyra, *Biblioteca de Autores Españoles, Escritores del siglo XVI*, t. II, pág. LVII, al fin.

Por eso, en el Comentario latino que del mismo Cantar publicó más adelante, establece como regla fundamental de exégesis la siguiente: «La exposición acabada de este Cantar, y de otros semejantes escritos, debe juntar dos cosas: alguna declaración de lo que las palabras por sí mismas dicen, y la explicación clara de aquello a que interiormente se trasladan: es decir, poner delante la imagen, y exponer lo que en la imagen se significa» [6].

Oigamos ahora al P. La Puente decirnos en breves palabras, cómo ve él, en conjunto, el libro del Cantar, y lo que en su Exposición se propone hacer. «El libro de Salomón, que, por la grandeza del argumento, se llama el *Cantar de los Cantares,* es un coloquio espiritual de Dios trino y uno, o de Cristo, verdadero Dios y hombre, con su Iglesia, antigua o nueva, o con cualquiera alma piadosa, miembro de ella.

«En él, Dios hace dos papeles, y cumple dos oficios: uno de maestro sapientísimo, que enseña a su discípula la soberana doctrina de la fe y de la santidad; otro, de amantísimo esposo, que ensalza, requiebra y colma de admirables alabanzas, gracias, dones y favores a su amadísima esposa.

»A su vez, la Iglesia hace también dos papeles: o de discípula y esposa respecto de Dios; o de maestra y compañera respecto de otras almas a quienes llama jovencitas o hijas de Jerusalén. El argumento o asunto del coloquio, como a tales interlocutores cumplía, es sublime y muy apacible, útil y sobremanera fecundo. Porque, cuanto cantaron los antiguos profetas, cuanto narraron los Evangelistas o predicaron los Apóstoles, ora pertenezca a los misterios de la fe, ora a las costumbres y a la perfección evangélica; todo se encierra en este *Cantar* con estilo de amores no humanos, sino divinos.

»Pero, porque las metáforas y semejanzas de que el libro está lleno se toman de los desposorios carnales, es necesario quitar la corteza de la letra, para que no mate; porque, quitada ella, el espíritu que dentro se esconde vivificará el alma, la iluminará, inflamará y perfeccionará; pues, según la sentencia del Salvador: «El espíritu es el que vivifica; la carne no aprovecha nada». Y las palabras que en este Cántico se emplean, *espíritu y vida son,* para quienes sinceramente las miran.»

He aquí, según eso, el método que él, en su comentario, se propone seguir: «Expuesto, dice, el sentido literal y genuíno del sagrado texto, declararemos más extensamente los misterios de la fe y las heroicas obras de la vida activa y contemplativa que en él se fundan, atravesando de

6. Absoluta hujus Carminis et similium scriptorum explanatio, duabus constare debet rebus: et nonnulla enodatione eorum quae verba proprie prae se ferunt, et eorum ad quae interius transferuntur explicatione luculenta; id est, propositione imaginis et expositione eorum quae significantur in imagine». (F. Luysii Legionensis Augustiniani, *In Canticum Canticorum triplex explanatio,* Salmanticae, 1589). In caput primum, pág. 90.

prisa, como aconseja San Bernardo, la selva sombría y oscura de las metáforas y semejanzas, para llegar gustosa y provechosamente a la llanura del sentido espiritual y moral, donde ofrecemos, a los predicadores materia de predicación para casi todas las fiestas y dominicas; a los maestros espirituales, lo que podrán enseñar; y a los discípulos, ora sean penitentes y principiantes, ora aprovechados y perfectos, lo que han de aprender en la vía espiritual por donde caminan: purgativa, iluminativa o unitiva.»

3. Para acometer esta empresa con las probabilidades de éxito que se podían apetecer, contaba, desde luego, el P. La Puente con una doble preparación fundamental: la preparación teológica, necesaria de todo punto en un trabajo en que se habían de tocar las cuestiones dogmáticas y morales más delicadas, y la preparación espiritual, o mística, imprescindible por el carácter esencialmente místico del libro. Esto último es lo que en sus oyentes exigía San Bernardo: «Si alguno quiere alcanzar la noticia de lo que se lee, ame. De otro modo, en vano se acerca a oír o leer un canto de amor el que no ama: pues no caben palabras de fuego en pechos de hielo.» «Porque es gran cosa, dice a su vez Fr. Luis de León, y llanamente sobre las fuerzas del hombre, y tal en fin, que apenas puede ser entendida sino de aquellos que la han aprendido, no tanto de boca de algún maestro cuanto de Dios, en la realidad y en la suave experiencia del amor.»

¿Tenía también nuestro escritor la preparación escriturística necesaria para el comentario de un libro en que, según él creía, se encerraba cuanto cantaron los antiguos profetas, cuanto narraron los evangelistas o predicaron los apóstoles?

Revelan por de pronto las páginas de este libro un conocimiento directo de todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento en sus partes más leídas, y aun en las más recónditas y abstrusas, tan pleno, tan comprensivo, tan minucioso, que será difícil hallar un caso que le aventaje.

Ni en el colegio de la Compañía de San Ambrosio, ni en el de los Padres Dominicos de San Gregorio en Valladolid, había curso especial de Escritura, cuando La Puente hizo allí sus estudios de Teología. Pero es indudable que en uno y otro se veían, en el curso de Teología, las cuestiones fundamentales, y aun muchas no tan fundamentales, tocantes a la Escritura [7].

En Salamanca, donde nuestro Luis pasa el curso de 1580 a 1581, completando el bienio comenzado en Oñate, leía Sagrada Escritura, desde 1575,

7. En el *Ratio Studiorum*, tal como se comunicó a las Provincias entre 1591 y 1592, se avisa al Profesor de Teología (regla 9), que deje al de Escritura las cuestiones y comentarios de los libros sagrados. Las *Constituciones* (P. 4, c. 6, n. 4) dejan opción para estudiar la Escritura al mismo tiempo que la Teología, o después: quieren que, al igual de la Teología Escolástica, se enseñe «diligenter per idoneos admodum praeceptores» (P. 4, c. 12, n. 1).

el P. Francisco de Ribera, quien, como él mismo escribió a su condiscípulo de Teología, el Patriarca y Arzobispo de Valencia D. Juan Ribera, después de terminar sus cursos de Teología, siendo ya colegial del colegio del Arzobispo en Salamanca, se había consagrado plenamente a juntar con la sutileza de la Teología Escolástica los estudios de Sagrada Escritura. Entrado en la Compañía, como se tratase de poner en el Colegio de Salamanca una lección de Sagrada Escritura, fué nombrado para ella el Doctor Ribera. Dicho se está con esto que Ribera, como sus libros lo demuestran, posee en Salamanca una biblioteca excelente de Escritura, y que La Puente, que parece haber intimado bastante con el nuevo profesor, pudo aprovechar sus lecciones y sus libros. Desde luego el ambiente escriturístico era por entonces muy favorable en Salamanca, en el Colegio de la Compañía y en las cátedras de la Universidad, donde explicaron hombres tan insignes como León de Castro y Fr. Luis de León. Para los hijos de la Compañía, en toda España empezaba la edad dorada de la interpretación de la Sagrada Escritura. En cuanto a la estima del P. La Puente por estos estudios, en la *Vida del P. Baltasar* considera la lección de Sagrada Escritura como de gran importancia «para ser los estudiantes consumados en la Teología, que estriba en ella» [8]; y en el tomo IV de la *Perfección,* tratado VI, cap. I, dedica todo el § II a hacer ver «cómo la ciencia de las Sagradas Escrituras y las que dellas proceden, son las principales en que se han de esmerar todos los obreros evangélicos».

En todo caso, como prenda de su preparación para escriturario, ahí están todas las obras del autor antes publicadas empezando por las *Meditaciones.* Ya se entiende, que, en la Biblioteca del Colegio de San Ambrosio, se hallaban los principales instrumentos de trabajo que un Teólogo y un Escriturista podía necesitar, más escasos sin duda y más imperfectos que los de ahora: las Cadenas, las Glosas, las «Postillas», los diccionarios generales y especiales, todavía en mantillas [9]. Pero, aparte de eso, como ya se indicó al examinar la *Guía,* para los principales libros del Sagrado Texto, además de los Padres clásicos, —San Gregorio para Job y Ezequiel, —San Agustín para los Salmos, —San Crisóstomo para San Mateo, tiene a mano los mejores comentaristas que hasta entonces habían salido, principalmente de la Compañía: para el Génesis, a Benito Pereira, sin olvidar al Tostado; para Isaías, a Arias Montano, a León de Castro y a Foreiro, este último citado con loa por Fr. Luis de León; para Daniel, otra vez a Pereira; para los Profetas Menores, a Ribera y a Fr. Luis de León, al menos para

8. Vida del P. Baltasar Alvarez, cap. 31.

9. Nuestro autor cita la *Glosa ordinaria,* de tanta autoridad en la Edad Media y la *Glosa interlinear*; las Cadenas de Lipomano, de Santo Tomás, de Teodoreto, o de los Tres Padres; los diccionarios de Pierio y de Ghislerio; las *Postillas* de Nicolás de Lyra con las Adiciones de Pablo de Santa María, el Burgense: *Additiones notabiles ad has Postillas Nicolai de Lyra in totam Scripturam,* publicadas, por ejemplo, en la edición de Nuremberg, de 1481.

Abdías; para los Salmos, las Anotaciones de Titelmann; para Job, a Pineda; para los Proverbios y demás libros didácticos, a Jansenio de Gante; para el Evangelio de San Lucas y el de San Juan, a Toledo; para los Hechos de los Apóstoles, a Lorino y a Salmerón; para el Apocalipsis, a Ribera, Alcázar y Villegas.

Viniendo ya a la preparación inmediata para la exposición del Cantar de los Cantares, huelga, ante todo, advertir que La Puente toma como base de interpretación el texto de la Vulgata, según la corrección poco antes aprobada por Clemente VIII. Conocido el espíritu de La Puente y, en general, el espíritu que en este particular predominó entre los hijos de la Compañía, ya se deja entender que nuestro autor da siempre la preferencia a la traducción de la Vulgata. Eso no quita que tome en cuenta, muy a menudo, casi en todos los pasajes, la versión y aun las versiones, primera y segunda de los Setenta y las de Teodoción y Símmaco, y que, con relativa frecuencia, se haga cargo de la palabra hebrea del texto original, y también alguna vez de la versión caldea. Para el análisis de las palabras hebreas se sirve ordinariamente de lo que dicen «los doctos en está lengua»; —Fr. Luis de León, Martín del Río, Ghislerio—; una o dos veces cita a Pablo el Burgense, a quien pudo ver en las ediciones de Lyra; no falta alguna alusión al sentir de los rabinos modernos y antiguos. Por sí mismo, nuestro Venerable no sabemos que conociese el hebreo, ni acaso el griego, para estar en disposición de discutir el texto original.

Por lo demás, ¡cuán plenamente se había documentado para el trabajo que emprendía ! Apenas hay comentarista del Cantar de los Cantares que él no conozca y aproveche. Entre los antiguos, cita a cada paso a Orígenes, a San Gregorio Niseno, a San Ambrosio, principalmente en el libro *De Isaac et anima* y en el sermón *De obitu Valentiniani;* a Teodoreto de Ciro, a Aponio, a Justo de Urgel, a San Gregorio el Magno, a San Beda el Venerable, con quien suele juntar a Casiodoro, a Honorio Augustodunense, al abad Ruperto Tuiciense, a San Bernardo: Son todos los Padres y antiguos intérpretes que se citan en las Introducciones particulares al libro de los Cantares, v. gr., en la del P. José Prado, con excepción de tres o cuatro más, todos secundarios. En cambio cita y aprovecha, todavía, La Puente a Hugo y a Ricardo de San Víctor. A quien no cita como comentarista del Cantar, que yo recuerde, es a Santo Tomás, cosa harto rara, dada la entrañable devoción y estima que el siervo de Dios le profesaba.

Entre los comentaristas modernos se vale nuestro autor de G. Genebrardo (1570), de Jerónimo Almonazir (1588), de Fr. Luis de León (1589) a quien nombra repetidas veces, de L. Sotomayor (1599), de su antiguo novicio y discípulo de filosofía, Martín del Río (1604), a través del cual conoce a Honorio Augustodunense y cita siempre a Guillermo, el que nos ha conservado el comentario de San Ambrosio; a Gaspar Sánchez y al portu-

gués Héctor Pinto Ramírez. Tampoco en esta lista falta autor ninguno de importancia, cuyos escritos se hubieran publicado antes de 1621.

Válese de estos comentaristas modernos nuestro autor, principalmente para fijar alguno de los sentidos que puede tener el texto. A los antiguos los utiliza grandemente para exponer los diversos sentidos morales. Los que más a menudo y más extensamente cita son San Ambrosio, San Gregorio Niseno, San Gregorio Magno, San Bernardo. Pero, como en el comentario se tocan tantos y tan variados temas, apenas hay Padre ni Doctor importante de la antigüedad, cuyos escritos no se aprovechen alguna y, ordinariamente, muchas veces: desde luego los grandes maestros San Crisóstomo, San Agustín, San Jerónimo, San Basilio a quien alguna vez califica de príncipe; pero, además, San Gregorio Nazianceno y San Gregorio Neocesariense, San Atanasio, San Ignacio Mártir, San Justino, Clemente Alejandrino, Tertuliano, Orígenes, Lactancio, San Paulino, San Cipriano, San Juan Damasceno, San Efrén, San León Magno, San Isidoro, San Ildefonso, San Fulgencio, San Gregorio Turonense, San Epifanio, San Próspero, San Eutimio, San Eutiquio, San Antonino, Dionisio el Cartujano, Tomás de Kempis, Filón Carpacio: por supuesto, el Areopagita, Casiano, San Pacomio, San Doroteo, San Anselmo, San Buenaventura. Y luego, como fuentes de erudición, Eusebio Cesariense, Teofrasto, Anastasio Sinaíta, Filón el judío; y, todavía, Hugo de Santo Caro, Rabano Mauro, Andrés, Arzobispo de Jerusalén.

En cuestiones ascéticas y místicas, sobre todo en materia de discreción de espíritus, aduce la autoridad de San Ignacio de Loyola, y también la de Luis Blosio, muy estimado siempre por él.

A través de Blosio cita una vez a Ruysbroeck, o, como él dice Rusbroquio; nunca directamente que yo recuerde, ni en ésta ni en otra alguna de sus obras; como tampoco a Tauler, por razones circunstanciales del tiempo en que escribía.

Con gran parsimonia, y nunca por vano alarde de erudición, sino por deseo de aclarar la significación o el uso de alguna palabra, o de alguna propiedad atribuída a plantas o animales, cita entre los autores profanos, aparte de los grandes filósofos Platón y Aristóteles, a Aristófanes (cita de Aristóteles), Galeno, Dioscórides, Plinio, Varrón (cita de San Agustín), Cicerón, Quintiliano, Virgilio, Horacio, Ovidio, Tibulo, Columela, Plutarco, Aulo Gelio, Claudiano, y Eliano.

Bien puede asegurarse que, sin el más mínimo afán de exhibición, nos da el P. La Puente en esta obra, compuesta cuando ya pasaba de los sesenta años, los frutos de sabiduría y de erudición recogidos durante toda su larga vida de vigilias y de estudios.

El libro salió a luz en París el año 1622 en dos gruesos volúmenes en folio.

El primero que, como decíamos, abarca 1423 columnas de texto, sin otras cien no paginadas de prolegómenos e índices, contiene en 177 exhortaciones la exposición de los dos primeros capítulos del inspirado libro: el segundo con 1178 columnas, más otras 104 de accesorios, la de los seis capítulos restantes.

4. Un escrito autógrafo que ya publiqué hace años en *Estudios Eclesiásticos* [10], nos dará idea del plan general de la obra, de lo que sobre ella pensaba el autor al terminar el primer volumen, y de la razón de haberla impreso fuera de España.

«El título del libro, dice el autógrafo citado sin más preámbulos, es *Exposito moralis in Canticum canticorum, exhortationes continens de omnibus mysteriis et virtutibus Christianae religionis.* [En] lo que está hecho, aunque no es más que sobre los dos primeros capítulos de los Cantares, pero, conforme a la traza que llevo, están explicadas muchas cosas de los otros que conciernen con éstos; y digo que los dos son como sumario de todos, como se saca del fin del segundo capítulo y del octavo.

La traza creo que es bien singular, repartida en cinco libros [11]; y cada libro tiene 30 exhortaciones o 40, que por todas son 177, que llenan lo que en el título se dice. Hay sermones para casi todos los domingos del Adviento y Cuaresma, y del Año; y para todas las fiestas de Cristo Nuestro Señor y Nuestra Señora y de los Santos más principales; y de cada uno, a veces, tres y cuatro, y más; de la Eucaristía más de 15; del Espíritu Santo, muchos; *et sic de aliis*; y de las más virtudes, máxime oración y contemplación: todo, siguiendo el orden del texto, como se verá por el índice que va aquí. Otro [índice] tengo hecho en que está el repartimiento por las dominicas y meses del calendario (con que se hallará todo fácilmente), poniendo el tema y el argumento de cada una de las exhortaciones.

Las cosas son graves, sacadas de las entrañas de la Sagrada Escritura y Santos, y razones y semejanzas; aunque no tienen algunas agudezas que ahora se usan, que, a mi juicio, las tengo por menos graves o menos propias.

El latín y estilo no es elocuente, sino llano; porque no se me alcanza

10. Tomo III, 1924, págs. 221 y 222.

11. Después de la palabra «libros» hay en el autógrafo una cruz, como llamada a una nota marginal algo mutilada por el corte del papel al encuadernarle. La lectura es segura, salvo en las letras que encerramos en paréntesis cuadrados seguidas de interrogación: «La traza es: la esposa entra con tres oraciones grandiosas: 1.ª, osculatur me, etc.; 2.ª, Trahe me post te, etc.; 3.ª, Iudica mihi, etc.—En la 1.ª pide todos los mysterios y principios de nuestra salud; en la 2.ª, todos los medios para alcanzarla; en la 3.ª, la perfección y consummación dellos.

Estas tres oraciones son los tres libros primeros: el [4.º?] en las respuestas [y?] coloquios siguientes. [En?] la prática en todo esto está lo supremo de la perfección: en el 5.º, el discurso que ha tenido y tiene Cristo nuestro Señor en todo esto hasta el día del juicio universal.

más; y queriendo que otro le puliese, echábame a perder el sentido y sentimiento que yo tenía y mostraba.

Tendrá, de mi letra, como 300 pliegos, que a veces es ancha, a veces apretada, y como se ha de imprimir en folio y dos columnas, paréceme que cabrán en 200 pliegos poco más.

Esto es cuanto al libro.

Pídemele con instancias, para imprimirle allá, el impresor de Colonia; y Cardón le tomara; mas ha salido un decreto riguroso que no se impriman fuera de España, y no hay, hasta ahora, querer dispensar.

Dícenme que también es la prohibición de no imprimir fuera de Castilla; mas yo creo que para Navarra y Aragón se dará licencia. Por esto deseo que la impresión se hiciese en Pamplona; así porque se dará presto licencia, a lo que creo, como porque hay por ahí quien me hiciese caridad de cuidar de la impresión.

Contentaréme con cien cuerpos [ejemplares]; y, si pareciere quitar más, vendré en ello, como allá se paguen las costas de sacar los privilegios.

En caso de que no halle en España librero que se encargue de esto, quizá lo daré a un extranjero, para que siquiera le imprima y reparta por el resto de la cristiandad, aunque no éntre en España, hasta que Dios quiera.»

Este escrito, por lo que en el texto se indica, debió dirigirse a Pamplona, donde sus discípulos, los PP. Francisco Martínez y Alonso Vázquez habían cuidado, muy a satisfacción del autor, la impresión de los tomos 3.° y 4.° del tratado de la *Perfección en todos los estados*. Al cabo, como se ha dicho, el libro hubo de imprimirse en París, aunque en uno y otro tomo, después de la licencia del Rey cristianísimo, aparece la del Rey Católico, Felipe IV, firmada por Pedro de Contreras, en Madrid, a 27 de abril de 1621.

Dejando otros comentarios que espontáneamente brotan de la lectura del interesante autógrafo, en él y en otros escritos parece el autor mostrarse satisfecho de la división del comentario en dos partes, considerando los dos capítulos primeros del libro divino como una síntesis de todo él.

La misma idea apunta en carta a su amigo, el famosísimo P. Juan Gerard, tan celebrado por las gloriosas aventuras en la Misión de Inglaterra. El 23 de marzo de 1621 le escribe a Lieja, donde a la razón era maestro de los novicios ingleses: «Con la ayuda de Dios he dado fin a una gran obra cuyo título es *Expositio Moralis in Canticum*... Está dividida en dos tomos, y cada tomo en cinco libros. La disposición es nueva y singular, pero no sin fundamento en el mismo texto sagrado... Imprímese ahora en París: pronto llegará a Alemania y a Bélgica: ¡ojalá sea para gloria de Dios y de la Iglesia y edificación y utilidad de los prójimos!»

En el mismo prólogo al tomo primero se lee: «Aunque el Cantar entero abarca ocho capítulos, y los intérpretes le dividen en tres, cinco, o más

actos, creo no obstante que los capítulos primero y segundo son como un compendio de todos los misterios que en los seis restantes capítulos se contienen: de lo cual es indicio que la peroración y remate del segundo y del último capítulo es la misma...; como para indicar que, en el capítulo segundo, se termina una narración compendiada, y que, desde el tercero, se comienza otra nueva y más dilatada de los mismos misterios, bajo nuevas metáforas.»

Exacta la observación de que el remate del capítulo segundo y del último son iguales, o casi iguales: *Vuélvete; aseméjate, amado mío, a la cabra montés y al cervatillo sobre los montes de Beter,* al fin del segundo: *Huye, amado mío, y aseméjate, a la cabra montés y al cervatillo sobre los montes de los aromas,* al fin del octavo.

Los exégetas de hoy, que distinguen, y aun contraponen, el Esposo Pastor, a Salomón, creen que, en el capítulo segundo, termina una primera visita furtiva del esposo a su esposa, o prometida, detenida contra su voluntad en el palacio de Salomón, que, ignorante de su desposorio, quiere tomarla por su esposa. Una nueva visita, según los mismos intérpretes, termina al principio del capítulo 5. En el capítulo 8, la esposa, dejada ya en libertad, ha vuelto a la tierra de su esposo, ansiosa de unirse a él para siempre; y a la invitación de éste para que le haga oír su voz, responde con el mismo cantar con que le despidió en la primera visita: *Fuge, dilecte mi, et assimilare capreae hinnuloque cervorum super montes,* que, tal vez, no representa sino una canción popular.

Ya se entrevé por aquí, que las corrientes de la exégesis moderna no corren por el cauce que imaginó el P. La Puente.

Que entre los dos capítulos primeros y los seis restantes haya una gran semejanza de contenido, nada tiene de extraño. Son fases de una misma pasión de amor, que de hecho tienen gran semejanza en el fondo —muchas veces en la expresión—, aunque, otras muchas, las imágenes y metáforas son diferentes. Pero, además, metáforas e imágenes diferentes pueden representar y representan de hecho, en el sentir del P. La Puente, los mismos misterios de nuestra Santa Fe: la Encarnación, la Eucaristía, la efusión del Espíritu Santo en las almas: o pasos semejantes de la vida espiritual, activa o contemplativa: caridad con los prójimos, celo por la gloria de Dios y la salvación de las almas, meditación, contemplación, oración. Difícil, si no imposible, sería buscar a los diferentes pasajes o escenas del Cantar temas espirituales totalmente distintos.

Y aquí estaba el gran peligro de la empresa del P. La Puente, acometida con la amplitud con que él la acometió.

Un comentario rápido del Cantar de los Cantares puede, sin duda, resultar interesante; un comentario lento, espacioso, en que se pretende agotar la materia en todas direcciones, ¿no corre el peligro de hacerse

insoportable, a fuerza de repeticiones y de menudencias? ¿No será ése el caso del comentario del P. Luis de la Puente?

Declaro que para mí no lo es, y creo que no lo será para quien, con la suficiente preparación, se acerque a estudiarle.

No digo que no haya repeticiones —nunca ciertamente tautologías—, si esta palabra se puede trasladar al orden de las ideas. No hay porque negar que se pudiera prescindir de no pocas interpretaciones sutiles, aunque el autor parece más bien considerarlas como una gala del comentario. Pero dos cosas, a mi juicio, salvan a la obra del riesgo de hacerse pesada. La primera es su misma amplitud: en ella, de una u otra manera, se tratan casi todas las enseñanzas dogmáticas, morales, ascéticas y místicas de nuestra santa Religión. Desde luego, se adivina que esto da al libro una variedad de temas que, de buenas a primeras, no se esperaría.

La segunda es la competencia que el autor tiene en todas esas variadísimas materias, de donde nace, como en todas sus demás obras, aquella comprensión dominadora del asunto, aquella precisión en las divisiones, aquella claridad serena en la exposición de las ideas, que levanta y lleva en pos de sí la inteligencia, sin fatiga ni esfuerzo. A esto se junta el sentimiento interno que anima toda la exposición, manso y tranquilo de ordinario, pero no pocas veces ferviente y encendido, con cuyo calor el corazón se va elevando al compás de la inteligencia.

«Es cosa maravillosa, escribe el P. Tirso González hablando de sus escritos eucarísticos, la estupenda variedad de nuevos y delicados pensamientos que se le ofrecen acerca de este misterio.» Pues algo parecido pudiera decirse respecto de los demás asuntos que aborda en sus libros. Y es que, como dice el mismo P. Tirso, en todos ellos «descubre una luz superior y un eminentísimo magisterio, con una fecundidad admirable de pensamientos y afectos celestiales».

No hay duda, por otro lado, que, en el segundo tomo, el temor de repetirse y el cuidado de abreviar, a que en varias ocasiones alude, a ratos al menos le hacen apresurar el paso.

5. Sólo muy a grandes rasgos podemos dar aquí una idea del conjunto de esta inmensa obra.

Diez son los libros en que va dividida: cinco en el primer tomo, donde se comentan los dos capítulos primeros; y otros cinco en el segundo, donde se exponen los seis restantes. Los títulos de esos libros, tal como el autor los estampa en los índices, darán idea suficiente de la materia que cada uno abarca y de la variedad de temas a que su desarrollo se presta.

Libro I. De los principales misterios que son fundamento de la religión cristiana y de la perfección.

Libro II. De la gracia necesaria para seguir a Cristo, para contem-

plar los divinos misterios y para sobreponerse a los males de esta vida; y de nuestra cooperación con la gracia.

Libro III. Del ardiente deseo de la contemplación y del amor de Dios, y del conocimiento de sí mismo y otras obras virtuosas por las que se llega a la contemplación.

Libro IV. De la admirable práctica de la vida activa y contemplativa, hasta el supremo grado de entrambas.

Libro V. Del feliz comienzo y progreso de la Ley Evangélica, desde la primera venida de Cristo hasta el fin del mundo.

Libro VI. Del deseo de buscar a Dios y a Cristo, tanto para nosotros como para los prójimos, y de los misterios de la fe en que más resplandece este deseo.

Libro VII. De las excelencias del cuerpo místico de la Iglesia en todos sus estados y oficios, y de los medios para la perfección en cada uno de ellos.

Libro VIII. De las regaladas visitas de Dios; de sus llamadas a la puerta del corazón, y de los excelentísimos distintivos de Cristo para poder conocerle.

Libro IX. De las excelsas prerrogativas de los justos que se dedican diligentemente tanto a la propia perfección como a la de los prójimos.

Libro X. Del supremo y consumado estado de los justos en la contemplación y amor de Dios, y del celo por la salvación de los prójimos.

Cada uno de estos libros se divide en diferentes partes —dos, tres, cuatro—; y cada parte en varias exhortaciones, que llevan numeración seguida dentro de cada libro.

No encierra, como se ve, la obra un cuerpo de doctrina ordenado: no lo consentía su carácter exegético, que la obligaba a plegarse a los movimientos del original. En él, como es justo, radica el fundamento y el orden de los diversos libros y de los diferentes temas.

Véase cómo razona el autor la distribución de los cinco primeros libros.

«Tres partes tiene el capítulo primero del *Cantar,* cuyo primer coloquio empieza la Esposa dirigiendo a Dios tres súplicas en las que le pide todos aquellos dones sobrenaturales que El ha decretado concedernos. La primera empieza: *Béseme del beso de su boca.* La segunda: *Llévame, tras tí correremos;* y, después de contar los trabajos y persecuciones que en ese camino padeció, hace la tercera que comienza: *Díme tú, a quién ama el alma mía, dónde apacientas,* etc. En la primera de esas súplicas pide todos los principales fines de nuestra redención y salvación: en la segunda, los medios; en la tercera la perfección consumada: aunque es verdad que, en cada una de ellas, se encierran juntamente todas esas cosas.» Nótese esta acotación del Venerable, que no se empeña en forzar el sentido natural de las palabras para lograr un sistema ordenado de doctrina.

«Luego, el esposo, respondiendo a estas súplicas, instruye a la esposa y la enseña el modo con que puede alcanzar la perfección que tanto anhela, y por eso dice: *Si no te conoces, oh la más hermosa entre las mujeres, sal,* etc.; y con varias semejanzas, la recomienda los principales ejercicios de virtud que cuadran a su estado, hasta aquellas palabras: *Murenulas aureas.—Collares de oro te haremos, esmaltados de plata.*

«En lo restante del capítulo, el esposo y la esposa se alaban a porfía uno a otro, e insinúan, al mismo tiempo, el ejercicio y práctica de múltiples virtudes, excitando y exhortando Dios al alma, y cooperando el alma con él. Lo mismo, y en el mismo estilo, prosiguen hasta la mitad del capítulo segundo, en el cual se describe el progreso del alma hasta la suprema contemplación y amor de Dios y hasta la unión con El, y se concluye con aquellas palabras: *Conjúroos, hijas de Jerusalén, por las cabras montesas...* etc. Desde la segunda mitad del capítulo que empieza: *Voz de mi amado,* cuenta la esposa lo que en esta contemplación y arrobamiento oyó, aprendió y vió, enseñándola el esposo todos los misterios de la fe que deseaba saber y como poseer; principalmente los que tocaban al desarrollo de la Ley Evangélica hasta el fin del mundo. Todo, con nuevas metáforas y semejanzas hermosísimas. Y termina con aquellas palabras: *Vuélvete, amado mío; aseméjate a la cabra montés y al cervatillo sobre los montes de Beter.*»

Sin duda puede discutirse y rechazarse la trabazón de las diversas partes y la interpretación de cada una de ellas que establece nuestro autor. ¿Quién podrá gloriarse de haber atinado con el verdadero sentido del misterioso Cantar? Lo que no puede negarse es que La Puente muestre aquí, como en todas sus obras, ingenio agudo y comprensivo.

Por otro lado, para su intento principal, importaba menos que fuera ésa, o no, la interpretación exacta de cada frase y la trabazón real de las ideas. El, como Santa Teresa, «se alegraba de considerar qué tan gran Dios y Señor tenemos, que una palabra suya tenía en sí mil misterios; y ansí, su principio no entendemos...» [12]. Por eso no se empeña en encadenar las expresiones a un solo sentido; aunque, naturalmente, él prefiere uno determinado. Pero de todos, o de muchos, se hace cargo —hasta nueve interpretaciones expone alguna vez de una frase— buscando en todas el sentido espiritual que, más o menos probablemente, pretendió el Espíritu Santo, según el peso de las autoridades que las apadrinan.

Traslademos también aquí, para dar siquiera una idea de conjunto de la obra, lo que el autor nos dice del contenido del tomo II:

Libro VI, sobre el capítulo III: del cuidado de buscar a Dios y a Cristo, así para nosotros como para nuestros prójimos, y de los misterios de la fe

12. *Conceptos del amor de Dios,* cap. I, tomo IV, pág. 216 de la edición del P. Silverio.

en que esto principalmente resplandece. Divídese en cuatro tratados o partes: *Primera,* de los varios y admirables modos con que Dios es buscado y hallado en esta vida (*in lectulo meo,* etc.).—*Segunda,* del múltiple aprovechamiento espiritual por todo género de virtudes (*Quae est ista,* etcétera).—*Tercera,* de los que guardan la perfección propia y la ajena y llevan a Cristo a los demás (*En lectulum,* etc.; *Ferculum fecit,* etc.).—*Cuarta,* de la contemplación de los insignes misterios de Cristo, que se representan por su corona (*Egredimini, filiae Sion,* etc.).

Libro VII, sobre el capítulo IV, de las excelencias del cuerpo Místico de la Iglesia en todos sus estados y oficios, y de los medios para la perfección de cada uno. Abraza tres partes: *Primera,* de la eminencia de los justos insignes que en la Iglesia más resplandecen.—*Segunda,* de las excelencias de la Iglesia en general, y de los medios para participar de ellos.—*Tercera,* de las singulares prerrogativas de la Iglesia y el alma santa bajo la metáfora del huerto y de la fuente.

Libro VIII, sobre el capítulo V: de las dulcísimas visitas y llamamientos de Dios y de los excelentísimos distintivos de Cristo para conocerle. Contiene otras tres partes: *Primera,* de las visitas de Dios y de lo que entonces obra admirablemente en el alma (*Veniat dilectus meus,* etc.; *Veni in hortum,* etc.).—*Segunda,* de las varias llamadas de Dios a la puerta del corazón y de la respuesta y cooperación del alma con ellas (*Vox dilecti mei,* etc.).—*Tercera,* de las principales señales de Cristo Nuestro Señor para reconocerle y distinguirle de los otros (*Qualis est dilectus tuus ex dilecto,* etc.).

Libro IX, sobre el capítulo VI y VII: de las insignes prerrogativas de los justos que se emplean diligentemente, así en la propia perfección, como en la de los prójimos. Tiene dos partes: *Parte primera,* sobre el capítulo VI, de los insignes encomios de la Iglesia en general según el estado de los perfectos.—*Parte segunda,* sobre el capítulo VII, de las excelencias de los miembros particulares de la Iglesia en el estado perfecto, y de sus heroicas virtudes.

Libro X, sobre el capítulo VIII, del estado supremo y consumado de los justos en la contemplación y amor de Dios y en el celo por la salvación de las almas. Abarca tres partes: *Primera,* de los inflamados deseos de gozar de la presencia de Cristo Nuestro Señor.—*Segunda,* de las leyes de excelentísimo amor para con Cristo que ha de guardar su esposa.—*Tercera,* de la ardiente solicitud de los justos para con los prójimos que les han sido confiados.

Vengamos ahora a exponer el método que en su Comentario sigue nuestro Venerable.

En el tomo I empieza por estampar al frente los dos capítulos cuya exposición abarca, según el texto de la Vulgata, con breves indicaciones

marginales de los hitos más salientes: *primera súplica; segunda súplica; preparación para la tercera...*

En el II tomo, sin duda por no copiar seguidos los seis capítulos restantes, prescinde de esta formalidad. Lo que hace es, presentar al frente de cada libro el capítulo o sección que en él se examina.

Luego, declarado el sentido general de cada uno de los capítulos o secciones, y dividida en partes la materia de cada libro, pone al frente de cada exhortación el versículo o versículos que en ella ha de exponer: declara brevemente el sentido de la letra —parábola, metáfora, semejanza—; indica, cuando es necesario, la trabazón con las secciones anteriores, y pasa enseguida a exponer los diversos sentidos alegóricos que bajo la corteza de la letra se esconden.

Pero, ya aquí, no se ciñe a la interpretación que a él más le cuadra, sino que va presentando las que los Santos Padres y comentaristas anteriores han ideado, aunque sean entre sí divergentes y aun contrarias, buscando en todas ellas el sentido espiritual que pueden tener.

Contra lo que algunos pudieran pensar, nunca, o casi nunca, es él quien se aventura a excogitar una interpretación nueva, sutil o rebuscada: prefiere siempre referir las que halla en los Padres y escritores eclesiásticos antiguos. Y no es, claro está, que, muchas veces, dé él por sentido auténtico el de todas esas interpretaciones. Sólo indica que, si lo fueran, encerrarían tales enseñanzas de la Teología y de nuestra Santa Madre la Iglesia. Pudiera decirse que, también aquí, sigue nuestro autor el criterio de Santa Teresa. Sabía ella lo difícil que era atinar con lo que en estos Cantares «quiere decir el Espíritu Santo, y el verdadero sentido de ellos», pues, como le habían dicho letrados, «los doctores escribieron muchas exposiciones, y aún no acaban de darle». No es, pues, su intento, al escribir los *Conceptos de amor,* «pensar que atinaré a la verdad». «Lo que pretendo es que, así como yo me regalo en lo que el Señor me da a entender, cuando algo dellos oyo, que decíroslo, por ventura os consolará como a mí. Y si no fuere a propósito de lo que quiere decir [el texto], tómolo yo a mi propósito; que, no saliendo de lo que tiene la Iglesia y los Santos..., licencia nos da el Señor, a lo que pienso; como nos la da para que, pensando en la Sagrada Pasión, pensemos muchas más cosas de fatigas y tormentos que allí debía de padecer el Señor, de que los Evangelistas escriben» [13].

Guiado por los Santos Padres y por los principios tradicionales de la exégesis católica, va el P. Luis aplicando el amor de Dios que se describe en los Cantares, ora a la Iglesia antigua, o pueblo escogido, ora a la Iglesia de Jesucristo, ora a las almas que forman esa Iglesia, y, muy particularmente, a la que es «la única» entre todas, la Virgen Inmaculada, Madre de Dios y de los hombres.

13. *Conceptos del amor de Dios, Obras,* t. IV, pág. 218-219.

Mejor, pues, que entre los seguidores de la interpretación puramente mística, se habría de contar al P. La Puente entre los que adoptan la llamada interpretación complexiva [14].

6. Sería vano empeño pretender resumir en breves líneas toda la doctrina dogmática y moral, ascética y mística que en esos dos grandes volúmenes ha encerrado el sabio autor de la *Guía espiritual.* El resumen que él mismo nos da de los misterios que a su juicio encierra aquel primer grito del alma: *Osculetur me osculo oris sui, quia meliora sunt ubera tua vino,* bastará para formarse idea de la sublimidad de los temas y de la densidad y profundidad con que se desarrollan.

«En esta brevísima plegaria, escribe, la humilde y magnánima esposa, pide para sí tan soberanos beneficios, dones y señales de amor, que ni hombre ni ángel puede imaginar, ni Dios mismo prometer y conceder otros mayores, los cuales son argumento o asunto de todo el Cantar de los Cantares, y aun de toda la Sagrada Escritura, y feliz comienzo, admirable progreso y consumada perfección de toda santidad. Los reduciremos a siete, como otros tantos besos de la boca de Dios: porque, si se mira la voz hebrea, la esposa pide no un beso, sino muchos: *Béseme, dice, de los besos de su boca.*

«El primero es el beso de la Encarnación, por el cual el Verbo divino, mediante la unión hipostática, juntó consigo a la naturaleza humana, en la cual tan admirables cosas hizo, enseñó y padeció por nosotros, mereciendo para los hombres las demás uniones y dones de Dios.

El segundo es semejante a éste, por el cual se nos da la persona misma del Espíritu Santo, para estar en nosotros, y permanecer íntimamente unido, y comunicarnos sus dones.

De uno y otro proceden los dones restantes, con los cuales el alma es reconciliada, enseñada y perfeccionada: el primero de los cuales, en general, es la ley evangélica que es ley de gracia y caridad, la cual Cristo nuestro Señor enseñó por su propia boca, el Espíritu Santo imprimió en los corazones, y los Apóstoles predicaron por todo el mundo, para que los que la recibieran quedaran unidos y reconciliados con Dios. De aquí proceden las varias uniones y ósculos que pertenecen al triple estado de incipientes, proficientes y perfectos. A los pecadores arrepentidos se les da el ósculo de la reconciliación por la gracia justificante con que Dios junta el alma consigo: por el sacramento del bautismo a los infieles y a los niños antes del uso de la razón; a los demás, por el sacramento de la Penitencia.

14. Entre los primeros —San Bernardo, Santa Teresa, San Juan de la Cruz—, le pone el P. José Prado: excelente compañía, sin duda; pero la verdad pide que se le ponga con a Lápide, Meignam, Honthein y otros que ha de haber, acaso el mismo Fr. Luis de León; pues raro será el autor, v. gr., que no extienda ese amor del Esposo a las almas particulares.

Luego, vienen los ósculos de la amistad ya entablada, ora infundiendo nuevos aumentos de gracia, ora dando especiales auxilios para las obras heroicas de la virtud, y, sobre todo, de la vida contemplativa, que elevan a la sabrosa unión con Dios por el ósculo de la íntima familiaridad con él. A esto conduce principalmente el divinísimo Sacramento de la Eucaristía y la comunión del preciosísimo cuerpo y sangre de Cristo, por la cual él está en nosotros y nosotros en él. Por fin, el ósculo de la eterna bienaventuranza, por el que la esencia divina se une a los bienaventurados en la patria, para que gocen perpetuamente de su clara visión.

Estos son los siete dones munificentísimos, o infinitos, o de suprema dignidad y excelencia, que sobrepujan incomparablemente a todos los otros dones y pertenecen a la perfecta y consumada unión espiritual entre Dios y la Iglesia o las almas pías; de los cuales trata todo este Cantar».

De esos siete dones, o siete besos, o siete amores, por los que suspiraba ya la antigua Iglesia y que son el constante pensamiento y anhelo de la nueva y de las almas que la forman, trata el P. La Puente en las 20 primeras exhortaciones que forman la primera parte del libro primero. La segunda, sobre los nombres de Dios y de Jesucristo que significaban sus inmensas gracias y las que derramó sobre los hombres, con el amor que por ellas le debemos, tiene otras once exhortaciones, que explican aquellas palabras: *Oleum effusum nomen tuum; ideo adolescentulae dilexerunt te:* Perfume derramado, tu nombre; por eso las doncellitas te amaron.

«Perfume derramado» es nombre de Dios en cuanto Dios, que se atribuye o apropia al Espíritu Santo. Doble efusión de ese perfume divino: por la creación y por la santificación. «Cuantas criaturas hizo Dios, tantos perfumes exhaló... *Quot creaturas fecit, tot odores exhalavit...* Con esta diferencia, respecto del perfume de las cosas creadas: que, donde quiera que está el perfume de Dios, allí está el mismo Dios por su inmensidad y por la omnímoda dependencia que de él tienen todas las cosas criadas en el ser, en la conservación y en las operaciones». En cuanto a la santificación, brevemente «San Juan llama unción al Espíritu Santo: no sólo porque derrama en las almas la gracia y la caridad, sino porque, con la gracia, se infunde él mismo, como arriba vimos: de donde se dice que somos ungidos por él, y él es el óleo o el perfume por el que nos llamamos ungidos. Y el sacramento de la Confirmación se confiere por la unción externa del crisma compuesto con óleo y bálsamo, para significar la plenitud del Espíritu Santo que en él se da. Por donde los justos todos, por la gracia que tienen, son como aromas que brotan del Espíritu Santo que en ellos mora; el cual espira en ellos rayos aromáticos (odoríferos) de santos pensamientos y afectos y buenas obras que atestiguan la presencia en el alma del mismo Espíritu Santo» [15].

15. Lib. I, exhort. 21, § 2.

«Ungido» por excelencia es el Verbo de Dios hecho hombre, que por eso lleva el nombre de *Mesías* o *Cristo,* tomado del perfume de la divinidad, de la gracia con que fué ungido como Sumo Sacerdote, Rey y Profeta y Santo de los Santos.

Desde el principio del mundo fué Cristo Señor nuestro, para los antiguos Padres, perfume derramado por la gracia que les infundió.

En el día de la Encarnación fué perfume de alegría para su Humanidad y para la Virgen benditísima su Madre.

Y luego, para el Bautista en la Visitación; y en su Nacimiento, para su Madre, para San José, para los Pastores y los Magos, representantes del pueblo judío y del gentil que habían de formar la nueva Iglesia.

Pero el nombre nuevo propio de Cristo es el nombre melífluo de Jesús, que está derramado en todos los otros y resume todas sus excelencias. Fragancia divina de este nombre por las primicias de la sangre derramada en la Circuncisión y por el derramamiento total en la Pasión: exaltación del nombre de Jesús sobre todas las criaturas del cielo, de la tierra y de los infiernos: maneras admirables como fué perfume derramado. Maravilloso modo con que Cristo Nuestro Señor, en la Eucaristía, difunde perfume espiritual en todos los que dignamente le ofrecen, le reciben, o simplemente le adoran: y cómo es nombre de la Eucaristía «perfume derramado».

¿Se adivinan, por estas rápidas indicaciones, todas las delicadezas de concepto y de sentimiento que guardan las hojas de ese monumental Comentario al Cantar de los Cantares?

Pero bien se ve, repetimos, que, ni a vuela pluma, es posible recorrer ese campo lleno de flores tan aromáticas y de frutos tan perfumados.

7. Temas predilectos del espiritualísimo autor, son la gracia y dones del Espíritu Santo y el Espíritu Santo mismo, la Eucaristía, la Virgen Inmaculada, la Iglesia, esposa y cuerpo místico de Jesucristo, la oración, la contemplación, la mortificación...

Vamos a fijarnos, breves momentos, tan sólo en tres: la Virgen Inmaculada, el cuerpo místico de la Iglesia, la contemplación.

A) *La Virgen Inmaculada.*—Ante todo hagamos resaltar la devoción regaladísima a la Virgen Madre que en esta obra se nos descubre. Por de pronto toda ella está puesta con especial amor bajo la protección de la Señora. «Confiados en el auxilio de la gracia, se lee al principio de la primera exhortación, entramos en el inmenso mar de misterios concentrado en el Cantar de los Cantares. Necesitamos de guía que conozca el derrotero, y quiera y pueda dirigirnos sin error. Aquí está la bienaventurada Virgen Madre de Dios, estrella de la mar, iluminadora del mundo, maestra

de maestros: más aún, según el dicho de San Ignacio mártir, maestra de nuestra Religión; la cual, al concebir dentro de sí al que encierra todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia de Dios, bebió de él, sobre todos los Santos, tanta sabiduría, que por ella fueron llenos los demás. Ella supo, según San Anselmo, todas las Escrituras, no sólo por revelación, sino por gusto interior y por propia experiencia. Pero tengo para mí que escudriñó y saboreó, sobre todo, los misterios del Cantar los Cantares. Porque todo lo que de la Iglesia Católica y de cualquier alma santa se dice en él, con singular excelencia se refiere a la reina de las Vírgenes, a la cual, por inefable prerrogativa de santidad, aun desde el primer instante de su concepción, el Padre Eterno la adoptó por Hija, el Hijo de Dios la señaló por Madre, y el Espíritu Santo por amiga, y toda la bienaventurada Trinidad la escogió por Esposa...

«Así, pues, a esta soberana Madre, he querido yo escoger por guía y maestra en la interpretación moral del Cantar de los Cantares: confiado en su valimiento espero cruzar sin peligro este mar. Porque, como dice San Agustín, cuanto es mejor que todos los Santos, tanto es más solícita que todos ellos por nuestro bien y más poderosa para socorrernos. Ven, pues, augusta Madre y Maestra, para que, guiados por ti, de tal manera, con el divino favor, estudiemos los divinos misterios de este epitalamio, de ti cantados, en ti obrados y a ti con singular lumbre descubiertos, que lo que entienda la mente lo ame el corazón y lo cumpla la obra; y mientras nos ocupemos en la exposición moral, logremos corregir nuestras costumbres y ajustarlas a las tuyas celestiales y divinas.»

Y todavía con más decisión y con más regalada confianza en el prefacio del tomo segundo:

«Todo lo que en estos seis capítulos se contiene, demostraremos que, de modo singular, resplandece en la beatísima siempre Virgen María, cuya vida ínclita alumbra y dirige a todas las almas. Y cuanto es mejor que los otros Santos, tanto es más poderosa para alcanzar la gracia de aprovechar en virtud ante el trono de su Hijo; al cual no le está bien negar nada a tan excelsa Madre, como ni a tal Madre pedir cosa indigna a tan gran Hijo. Por donde, con mejor título que Salomón a su madre Betsabee, le dice: «*Pide, Madre, porque no puedo desairar tu rostro*».

«Pide, pues, clementísima Madre, a quien imploré como a maestra, guía y patrona en esta obra, pide a tu sapientísimo y amadísimo Hijo, en el cual están todos los tesoros de la sabiduría y ciencia de Dios, que, desde los cielos, desde el trono de su grandeza, envíe hasta mí el espíritu de sabiduría, para que los misterios todos que él obró en ti y por ti, y que en este Cantar nos descubrió, aunque sombreados con muchas metáforas, pueda yo, armado de ese espíritu, entenderlos sin error, interpretarlos después de entendidos, y proponerlos a otros para edificación de toda la Iglesia,

utilidad de los prójimos y gloria y alabanza de El: de donde se te acrecerá a ti no pequeña alabanza, por Jesucristo, Hijo tuyo, que te adornó y llenó de sus preciosísimos dones, para que de tu plenitud, nosotros también fuésemos llenos de sabiduría y de gracias, atribuyendo a tus méritos e intercesiones cuanto en nuestras obras fuera digno de loa.»

Revelan estas palabras en su autor una consagración cordialísima de toda la vida y trabajos a la Reina del cielo, y nos dan, al propio tiempo, vividas las enseñanzas que acerca de ella profesó en todos sus libros y muy especialmente en la Exposición del Cantar.

Sea la primera acerca de la Inmaculada Concepción. Desde luego aprovecha cuantas ocasiones se le presentan para hacer profesión de su creencia en el soberano privilegio. En doce exhortaciones, por lo menos, trata de él con alguna detención: en dos de ellas se pone muy de propósito a probar, o confirmar, la verdad de la que entonces se llamaba opinión pía [16].

Con la carencia del pecado original se junta, ya se entiende, la carencia de los efectos del pecado: fómite de la concupiscencia, desorden de los apetitos.

No se contenta con eso nuestro autor: sostiene que la Virgen Inmaculada, no sólo no contrajo el pecado de Adán, pero ni tuvo deuda actual, sino sólo radical de contraerla; porque Dios misericordioso, desde la eternidad, decretó no comprenderla, para este efecto, en la voluntad de Adán, si éste pecaba. Esta deuda radical basta, a juicio del P. La Puente, para que se diga que María fué redimida y librada del pecado por su Hijo; y el que no fuera sino radical, es más honroso para el Hijo y para la Madre. «*Haec attigisse sufficiat*: Basta haber tocado este punto, termina el piadoso autor, dejando a los teólogos escolásticos el discutirlo y confirmarlo más largamente». De seguro que lo hacían así los teólogos del Colegio de San Ambrosio, donde La Puente era Prefecto de estudios [17].

16. Son estas dos exhortaciones la 11 del libro I toda ella, y la 20 del libro VII, § 3 y 4. Además, trata con alguna detención de la Concepción Inmaculada en las siguientes: lib. I, exh. 6, § 3; exh. 23, § 2; lib. II, exh. 16, § 3; exh. 19, § 2; lib. IV, exh. 23, § 1; lib. VI, exh. 9, § 3; lib. VII, exh. 15, § 2; lib. IX, exh. 4, § 4; lib. X, exh. 5, § 4; exh. 18, § 3.

17. Sed quoniam negari non potest, Deiparam habuisse debitum contrahendi maculam, a qua praeservata est et redempta, illud tantum debitum tribuendum est illi, quod minus est et longius distat a macula, et tam matri quam filio est honorificentius. Est autem duplex debitum, radicale scilicet, et actuale; actuale voco, si intelligas beatam Virginem, sicut reliquos Adae posteros, in eius voluntate cum peccavit, fuisse contentam: unde actus ille peccati, sicut imputatus est posteris, quia omnes in Adam peccaverunt, ita imputatus est Virgini quae tunc in Adam peccavit, et privilegio speciali, cum imprimenda illi erat peccati macula in ipsa conceptione, tunc per gratiam est sanctificata, et praeservata; et hic communior explicandi modus. Debitum autem radicale sic intellige, ut misericors Deus, ab aeterno decreverit in voluntate Adae, si peccasset, omnes posteros contineri, excepta Virgine, quam elegerat in matrem filii sui, quamque ob merita eiusdem filii ex ea nascituri, voluit in ea voluntate Adae ad praedictum effectum non contineri; ideoque in eo non peccavit; peccasset tamen, nisi ob Christi merita excepta esset: et hoc sat est ut redempta dicatur, et liberata ab

Pero la preservación del pecado, y aun de la deuda actual del pecado, no es sino la parte negativa del privilegio de María: la positiva es la santificación, la concepción en gracia, que, sin género de duda, dice La Puente, tuvo lugar en el primer instante. ¿Cuánta fué esa gracia inicial que recibió María? ¿Fué mayor que la gracia consumada de todos los Santos y de todos los Angeles juntos? El P. Suárez, maestro del P. Luis, muy especialmente en esta cuestión de la Inmaculada, sienta la tesis siguiente: «Añado, lo cuarto, ser piadoso y verosímil creer que la gracia de la Virgen en la primera santificación fué mayor que la gracia consumada de cada ángel y cada hombre en particular, aun del más excelso». ¿Avanzó más su discípulo La Puente? *Terminantemente,* no creo que, ni en la *Exposición del Cantar,* ni en otra alguna de sus obras, diga La Puente que la gracia inicial de la Santísima Virgen fué mayor que la gracia consumada de todos los Santos y Angeles juntos. Al menos yo no hallo «en términos» esa proposición. Pero el encarecimiento con que siempre habla de esa primera gracia, pudiera autorizar a creer que tal es su sentir.

Apenas son mayores las ponderaciones que hace al hablar de la gracia consumada. En todo caso, para mejor entender las palabras y el sentir del Venerable en esta cuestión, no será inútil recordar aquí una visión de Doña Marina de Escobar que él consignó en la Vida de la Sierva de Dios, aunque se refiere al año 1623. Vió en ella Doña Marina a la Santísima Virgen recién nacida, hermosísima y bella, y tal, ...que «los sobreabundantes merecimientos que aquella Santísima Señora en aquella edad tenía», le pareció «eran mucho mayores entonces que los merecimientos de los demás Santos juntos» [18].

Que la gracia consumada de la Santísima Virgen sobrepujara a la de

omni contagione per ipsum, ut eleganter deducit Divus Augustinus ex illo Psalmi: *Eruisti animam meam ex inferno inferiori*; quod ibi optimis confirmat similitudinibus: et hac ratione gloriosius vocatur tota pulchra, et sine macula, quia longissime distavit ab illa, nec maior sub Christo distantia potuit excogitari. Haec attigisse sufficiat, Theologis scholasticis longiorem diputationem, confirmationemquet relinquendo.

18. He aquí algunos textos de la *Exposición* relativos a la gracia inicial: «Quis autem intellectus percipere, aut quae lingua poterit explicare abundantiam spiritualis olei, quae propter Christi merita in eam, quae electa erat in matrem ipsius, effusa est in ipso primo suae concepcionis instanti?... Nata est igitur splendidissimo oleo gratiae et laetitiae uncta, gaudium annuntians universo mundo. Cum enim mater futura esset ipsius olei, id est, Christi, unxit eam Deus oleo gratiae et laetitiae prae omnibus progenitoribus, et consortibus suis. Si quid fidei, et obedientiae fuit in Abraham, per Christum; si quid submissionis, et patientiae in Isaac; si quid longanimitatis, et laborum tolerantiae in Iacob; si quid mansuetudinis, et misericordiae in David, et si quid denique sanctitatis oleum fuit in progenitoribus eius, totum id praecellentiori, et uberiori modo infusum est illi: quoniam omnes propter illam, sicut illa propter Christum; et sicut omnia flumina intrant in mare, ita (inquit Divus Bonaventura) omnes congregationes gratiarum sunt in Maria.» (Lib. I, exh. 23, § 2, 206). *Expresamente* dice aquí el P. Luis que la gracia de la Santísima Virgen en el primer instante de su concepción fué mayor que la de todos los justos del Antiguo Testamento; *implícitamente* puede entenderse que la de todos; y eso parecen indicar aque-

todos los Angeles y Santos juntos, lo enseña terminantemente el P. Luis. Baste citar aquí este pasaje: «Este montón de trigo le reunió la Madre de Dios con una doble excelencia sobre *todos* los demás santos. La primera es, que reunió innumerables granos purísimos, sin mezcla alguna de paja; ...porque no cometió absolutamente ningún pecado...»

«La segunda excelencia fué, por su inmensa grandeza, porque sobrepuja sólo su montón a todos los demás que reunieron los Santos juntos todos; no en la muchedumbre de las obras, sino en el mérito, valor y dignidad; porque todos los días aumentaba su montón de trigo, no, añadiendo uno que otro grano, sino doblando con nuevo aumento todo el montón. Porque obraba por especial auxilio de Dios según las fuerzas todas de su gracia; y por eso, con cada obra aumentaba la gracia en doble y más» [19].

llas palabras «omnia flumina intrant in mare», con la aplicación de San Buenaventura.

Otro texto: «...beatissima Virgo in sua prima sanctificatione universos [angelos] est supergressa; ut etiam tunc potuerit vocari *gratia plena*. ...ut dicere de ea possimus: Fundamenta eius in montibus sanctis. Id est, initia ipsius altiora fecit, quam omnes montes etiam angelicos: quia Altissimus, qui fundavit illam, homo natus est in ea, ut qualis filius, talis sit et mater proportione servata. Nam mater altissimi filii altissima debuit esse, et a principio super choros Angelorum exaltata, ut processu temporis ad eam sanctimoniae magnitudinem perveniret, quam solus eius filius superaret. Utrique enim maxime congruit, quod scriptum est: «Fecit Deus duo luminaria magna, luminare maius ut praeesset diei, luminare minus ut praeesset nocti». (Lib. I, exh. 11, 101). El sol es Cristo; la luna, María. También la luna supera en luz, según el modo corriente de hablar, a las estrellas: ¿a todas las estrellas juntas? Así lo entiende el P. La Puente en texto que se cita más adelante.

Otro pasaje se aduce (Lib. I, exh. 6, § 3, 50) que dice así: «Nam, teste Divo Anselmo, decuit virginem ea puritate nitere, qua maior sub Deo nequit intelligi; decuit etiam ea sanctitate ac plenitudine gratiae fulgere, qua maior sub Christo non valet inveníri. Nam, ut dixit Divus Hieronymus, bene gratia plena, quia ceteris per partes praestatur, Mariae vero se totam simul infudit gratiae plenitudo. Pleni quidem fuerunt Patriarchae, pleni Apostoli, et Martyres, pleni Cherubim et Seraphim; at omnium plenitudo inventa est in illa». El texto parece terminante; pero, en el contexto, se ha de referir, no al momento de la Concepción, sino al de la Encarnación, de la cual se trata en todo ese párrafo.

19. No menos expresivas son estas otras palabras (Lib. III, exh. 8, 669): «Ipse enim solus [Filius Dei, Mariam] potest digne laudare, qui cuncta laude digna in aliis Sanctis dispersa, in ipsa coniunctim collocavit, iuxta illud D. Hieronymi proloquium: Ceteris per partes praestatur, Mariae vero se totam simul infudit gratiae plenitudo. Et has laudes complexus sponsus, in hac prima mire decantat dicens: *Equitatui meo in curribus Pharaonis assimilavi te, amica mea.* Equitatus dicitur equitum lucidissimus exercitus: et quis Christi equitatus dicitur, nisi omnium lucidissimus exercitus Sanctorum variis ac miris virtutibus, et gratiis exornatus? Ad hunc equitatum pertinet acies Patriarcharum, et Prophetarum, omniumque iustorum, qui in Veteri Testamento erepti a Pharaonis tyrannide maximis victoriis fuerunt clarissimi. Ad eumdem etiam spectant castra Apostolorum et Martyrum, Doctorum et Virginum, et ceterorum, qui in Novo Testamento antiquos sanctitate, et fortitudine superarunt. His omnibus simul assimilatur Dei genitrix, quia in ea una omnium gratiae, et virtutes, incredibili tamen excessu continentur. Sed et altius evolat, et pertingit usque ad Dei equitatum caelestem, qui est exercitus Angelorum novem choris distributus, et variis donis ornatus, cui etiam assimilatur. Nam quidquid sapientiae, et gratiae elucet in illis, multo excellentius fulget in illa. ...Merito ergo utrique hominum et Angelorum equitatui Virgo comparatur, quae utrorumque gratias, et

El progreso en conjunto de la santidad de María lo explica nuestro Venerable al exponer aquellas palabras: *¿Quién es ésta que avanza como la aurora naciente, hermosa como la luna, escogida como el sol, terrible como ejército en orden de batalla?* (Cant. 6,9) «Sobre la plenitud del primer instante viene otra mayor plenitud en el momento de la Encarnación; y sobre ésta todavía la de la Coronación gloriosa en el cielo empíreo, donde, sobre todos los coros de los Santos y de los Angeles, ella sola, como su Hijo proporcionalmente, forma coro aparte, superior en gracia y en gloria a los Santos y a los Angeles todos [20].

Pero no sólo de la gracia final de la Santísima Virgen; de la gracia que atesoraba en el momento en que concibió al Hijo de Dios nos dice claramente el P. Luis que sobrepujaba a la gracia consumada de todos los santos y todos los ángeles.

Al texto recordado en nota anterior (18) puede añadirse este otro, que, por el contexto, se refiere al momento de la Encarnación: «Este misterio de la

dona sic amplexa est, ut sicut stellarum exercitus obscuratur a sole, sic illorum gratiae sint ac si non essent in eius praesentia». La idea última es de San Pedro Damiano.

20. «...dicitur *electa ut sol,* non fulgens ut sol, sicut de omnibus iustis testatur Salvator, sed *electa,* propter singularem gloriam animae singularemque suam electionem, unicum super omnes constituentem chorum, ad quem nullus hominum vel Angellorum pertinget. Unde *terribilis* est, id est, mirabilis et spectabilis sicut castrorum acies ordinata, quoniam quidquid pulchritudinis est in universa caeli militia, in ea videtur comprehensum: inter beatos enim splendent ut *aurora* innocentes infantes, virgines sicut *pulchra luna,* martyres tamquam *ardens sol*; doctores velut *stellae* in perpetuas aeternitates. At cuncta haec supergressa est caelorum regina, quae innocentia et virginitate, fortitudine et sapientia omnes longe superat. *Alia* (inquit Paulus) *est claritas solis, alia claritas lunae, et alia claritas stellarum; stella enim differt a stella in claritate. Sic et resurrectio mortuorum.* At Deipara, in resurrectione sua, omnibus his refulsit claritatibus; nam luna eius ornat pedes, sol vestit, stellae coronant. Et sicut discipuli, teste eodem Paulo, sunt corona et gaudium sui magistri, ita omnes sancti, per duodecim stellas designati, sunt gaudium et corona Mariae, quae omnium fuit doctrix et magistra et omnes suis precibus iuvat ut aeternam gloriae assequantur coronam». (Lib. IX, exh. 5, § 5, 862).

Ideas y expresiones parecidas se hallan en el libro VI, exh. 21, §§ 3 y 4, sobre aquellas palabras: «Quae est ista quae ascendit per desertum», etc. (Cant. 3, 6). Así en el § 3, c. 174: «Alii enim Sancti, etsi omnes sibi congregaverint virtutes supernaturales secundum habitus, tamen quantum ad earum actus, et studia, non omnes pariter in illis ascenderunt; at Deipara ascendit sicut fumus universorum aromatum in gradu praecelso, quia in omnibus virtutibus prae omnibus Sanctis simul crevit, ascendit, et praecelluit. Quo sensu verissima est D. Hieronymi sententia: ceteris per partes praestatur; Mariae vero se tota infudit gratiae, et virtutis plenitudo; de eaque dicere possumus; Multae filiae congregaverunt divitias, tu supergressa es universas: nam quantum mare superat fluvios, tantum Deipara Sanctos».—Lo mismo supone y dice en el párrafo 4, 175-176, hablando de la subida de la Virgen al cielo después de la muerte. Confirma su sentir con hermosos testimonios de San Anselmo, San Bernardo, San Ildefonso y San Buenaventura. Véase el de este Santo Doctor: «Quidquid post Deum pulchrius, quidquid dulcius, quidquid iucundius in gloria est, hoc Maria, hoc in Maria, hoc per Mariam; est etenim tam ingens eius gloria, pulchritudo et felicitas, quod illam videre, et illa frui, post Christum sit maior nostra gloria, et maius nostrum gaudium.»

Encarnación del Señor se obró secretamente en el vientre de la Beatísima Virgen, la cual, entre todas las puras criaturas, hombres y ángeles, con razón es llamada «mediodía» de Dios; porque a todos excede incomparablemente en esplendor de luz y ardor de caridad [21].

En todo caso, la idea que con sus palabras y con los testimonios escogidísimos de Santos Padres que cita, nos da el P. La Puente sobre la excelencia y santidad de la Madre de Dios es de lo más grandioso que la humana inteligencia puede alcanzar. Por ello, con no menor razón que se le ha llamado *Doctor eucarístico* se le puede también llamar a boca llena *Doctor mariano* [22].

Pocos habrán dado el relieve que él a la mediación universal de María, vivificada y como impregnada de la maternidad espiritual y de su asociación a la Redención. Apuntamos aquí tan sólo algunos textos de la *Exposición del Cantar.*

Por de pronto, busca las raíces de esa mediación, siguiendo el ejemplo de los Santos Padres, y, en último término, de San Pablo, en la providencia amorosa de Dios, que, así como al viejo Adán contrapuso el nuevo, que es Cristo, así a Eva prevaricadora contrapuso la obediencia de María. «Demos, pues, gracias a Dios omnipotente, escribe en la exhortación 23 del libro VII, por cuya benignidad la Virgen benditísima vino a ser monte de mirra y collado de incienso, no sólo para sí misma, sino también para nosotros, viniendo, como piadosa abogada y cooperadora de nuestra salvación con Cristo, a curar las enfermedades de nuestra corrompida naturaleza y a conseguirnos con sus ruegos la incorrupción y la salud sempiterna. Porque, así como Dios, queriendo mostrar su omnipotencia, tomó la naturaleza humana para vencer al demonio por la misma frágil naturaleza que él había subyugado, y eligió la muerte de cruz para vencer en el leño al que en el leño había vencido; así también escogió por compañera de esta victoria a otra mujer, para destruir por ella el pecado que el diablo había introducido por la mujer en todo el mundo, de modo que a los que había corrompido Eva, los librara de la corrupción María». (Lib. VII, exhort. 20, § 4, c. 458 C-D).

Eso es lo que, en sentir del P. La Puente, predice Dios al anunciar en el paraíso las enemistades entre la serpiente y la mujer: entre la descendencia de la mujer y la de la serpiente. La mujer anunciada allí es María, que, por su Hijo Jesús, había de quebrantar la cabeza del dragón infernal [23]. El plan divino se empieza a realizar en la Concepción Inmaculada

21. Lib. III, exh. 4, § 1, 554 —por equivocación, en el libro, 564—.
22. Además del pasaje citado, en que estudia en conjunto los progresos de la Virgen María en santidad, puede verse lib. 7, exh. 15, § 2; exh. 20, § 4; lib. 6, exh. 31.
23. V. lib. VII, exh. 20, § 3, columna 456, B; lib. IX, exh. 5, § 4, columna 861, C.

de María y entra en pleno desarrollo con la Encarnación del Hijo de Dios, que es también Hijo de María. Nuestro Venerable recalca, una y otra vez, la parte que María tiene en preparar y acelerar la Encarnación por sus deseos, sus oraciones, su correspondencia fidelísima a las gracias con que el Señor la disponía para hacerla digna morada suya. Ella es la que principalmente nos trajo al Hijo de Dios (lib. II, exh. 1, 2); ella es el carro triunfal, el trono portátil o silla gestatoria, que, con todo amor, se hizo el divino Salomón, no sólo para sí, sino también para las hijas de Jerusalén, para todos los hijos de Adán, «constituyéndola a ella mediadora para con él, como él es mediador para con Dios» (lib. VI, exh. 31, 3); ella es también el lecho y tálamo del celestial Salomón, que, «por decreto de Dios, reposa en medio de los justos, para que los fortísimos de Israel y los escogidos todos le cerquen, le rodeen de todos lados, y se acojan a él para buscar la salud, descanso y paz que Cristo trajo al mundo». «Cuando Dios elige a alguien para una santidad insigne, al punto le infunde un especial afecto de devoción para con su divina Madre». (Lib. VI, exh. 2, § 2).

Jesús se da prisa a tomar posesión de su oficio de Redentor con la santificación del Bautista; y, como ha tomado por auxiliar y mediadora a su Madre Santísima, de ella se vale para derramar el óleo de la alegría y de la gracia en Juan y en todos sus familiares. Juan es el primogénito de aquel a quien los Profetas llamaron Padre del siglo venidero; pero, «si es el primogénito de Cristo, pregunta La Puente, ¿por qué no le llamaremos también el primogénito entre los hijos adoptivos de la Virgen? Porque la bienaventurada Virgen, desde que fué hecha Madre de Cristo, fué constituída con El madre del siglo venidero, es decir, madre de todos los cristianos, de quienes es padre Cristo. Por lo cual con razón se la llama engendradora de Dios, Madre de Dios, Madre de Cristo (Christifera), por doble título: el primero, de verdadera generación y parto corporal, porque le concibió en su vientre y le llevó en él nueve meses, y por fin le parió; el segundo, de generación y parto espiritual, porque verdaderamente trae para nosotros a Cristo (vere nobis est Christifera), pariéndole en nosotros por la gracia y ungiéndonos con su óleo. Quiso, pues, Cristo que también la beatísima Virgen tomara posesión de este oficio, santificando al Bautista por medio de su saludo, para que entendiéramos que cuantos habían de ser hijos de Cristo por gracia, igualmente habían de ser hijos de su Madre por adopción; para que, como Eva fué llamada madre de los vivientes, según la naturaleza; así María fuera llamada Madre de los vivientes según la gracia». (Lib. I, exh. 24, § 1).

Consideraciones parecidas hace a propósito de la intervención de María en el milagro de las bodas de Caná (lib. IV, exh. 35, § 2, O); y, aludiendo al mismo caso, al fin de la exhortación inmediatamente antes citada, hace notar que la Virgen Santísima, aun sin que nosotros se lo

pidamos, sólo por conocer nuestras necesidades, intercede poderosísimamente para su remedio. Y poco antes había dicho que, sólo por haber entrado ella en la casa de Zacarías, sin que se diga que pidiera nada al Señor, derramó el Señor sobre aquella casa su bendición, llenando a todos sus moradores del óleo de la gracia, de la alegría y del júbilo (lib. I, exh. 24, § 3).

Pero acaso en ninguna parte enseña tan terminantemente la mediación universal de María como al exponer aquellas palabras: «Collum tuum sicut monilia». Tu cuello con sus collares: «A nadie cuadra tan excelentemente este encomio como a la benditísima Virgen: Collum tuum sicut monilia. Porque ella es el cuello del cuerpo místico de la Iglesia, que le junta con su cabeza, Cristo, de quien, por medio de la Virgen, como por el cuello, desciendan a los demás fieles, a quienes por la intercesión y méritos de ella se conceden, todas las gracias de él y todas las bendiciones celestiales. Porque, como dice San Bernardo —añade según su costumbre de invocar la autoridad de los Padres y Doctores de la Iglesia—, de la plenitud de ella, o mejor de la plenitud de Cristo por intermedio de la plenitud de María, reciben todos: el cautivo redención, el enfermo salud, el triste consuelo, el pecador perdón, el justo gracia, el ángel alegría, y toda la Trinidad, gloria». (Lib. III, exh. 27, c. 743). Y nuevamente, y con matices interesantes, sobre aquel verso: «Como la torre de David, el cuello tuyo...»: «Así como en el cuerpo natural no hay sino una sola cabeza, y un solo cuello debajo de ella, pero sobre los otros miembros; así también, en el cuerpo místico de la Iglesia, hay una sola cabeza, Cristo, Dios y hombre, y un solo cuello por antonomasia, la madre de él, mediadora entre Dios y los hombres; inferior, ciertamente, a Cristo, pero incomparablemente superior a todos los ángeles y hombres en santidad y en dignidad; por donde, con razón dijo de ella San Ildefonso: «Tienes un nombre no comparable con los demás, el cual, exceptuado Dios, es más alto que todas las cosas». (Lib. VII, exh. XV, § 1).

Sólo muy de pasada, y una sola vez que yo recuerde, alude en la *Exposición del Cantar* a lo que se considera ordinariamente como proclamación oficial de la maternidad espiritual de María al pie de la Cruz. Dos hijos alimentó María a sus pechos, nos dice en la exhortación 18 del libro VII, «el uno natural, Cristo Señor nuestro, al que amamantó con los pechos llenos desde el cielo»; «el otro adoptivo, a saber, todo el linaje de los escogidos, prefigurado en el discípulo amado de quien Cristo Nuestro Señor dijo mostrándosele desde la cruz: *He ahí a tu hijo:* y al discípulo: *He ahí a tu madre.* A estos hijos adoptivos, también los amamanta con sus pechos llenos por el cielo, esto es, con excelentísimas obras de misericordia, así espirituales como corporales.» Dos muestras insignes de esa doble misericordia son la santificación del Bautista y la conversión del

agua en vino en las bodas de Caná. Pero de estas dos obras, como de la garra el león, deducimos cuán excelente fué la misericordia de la Madre de Dios, que se extiende a justos y pecadores, a grandes y pequeños, a toda obra provechosa para el alma o para el cuerpo; con gran solicitud, aun cuando nada piden los que lo necesitan, sino movida por su caridad; de manera que, con razón, como Dios es llamado padre de las misericordias, también la Madre de Dios se llama madre de misericordia, como principal instrumento de Dios Padre, para hacer con nosotros digna misericordia». (Lib. VII, exh. 17, § 4, 431 C) [24].

En el cielo por fin, y aun antes, desde que fuera escogida para Madre de Dios, fué también hecha Madre nuestra, y la paz que halló para sí la halló también para nosotros y nos la dió como medianera y cooperadora con su Hijo. Buscaba Dios quien interpusiera un seto y opusiera un muro por la Casa de Israel: —pues, María, con sus pechos, está ante Dios como muro con sus torres, mostrándole aquellos pechos y oponiéndolos entre él y nosotros, para que no destruya la tierra, para que no derrame sobre el mundo su ira, sino más bien abundante misericordia y copiosa gracia» [25].

24. En otro pasaje (lib. IX, exh. 21, § 4, 971 E), donde pinta muy al vivo a la Sma. Virgen al pie de la Cruz, espiritualmente crucificada con su Hijo, no toca este punto de su maternidad espiritual.

25. Lib. 10, exh. 17, § 3, c. 1145 A.—Esta misma idea desarrolla más despacio en el libro VI, exhortación 9, § 6, 89 C. En la misma exhortación y el mismo párrafo, hace ver cómo el deseo y el oficio de la Virgen es introducir a Jesús en los corazones de todos. Después de recordar la santificación del Bautista, añade: «A este modo, después, cuando dió a luz a Cristo en Belén y le llevó al templo, por medio de ella le hallaron no sólo corporal sino espiritualmente, los Pastores y los Magos, primicia de los judíos y de los gentiles; Simeón y Ana la profetisa de los que se hablará luego. Como Herodes le persiguiera, llevóle e introdújole en Egipto; y, muerto el tirano, le volvió a Nazareth, para significar que, por sus méritos y ruegos, Cristo sería introducido, por la fe y el amor, en todas las naciones, y al fin del mundo entre los mismos judíos; y, finalmente, que todos los días es introducido entre todo linaje de hombres.»

Pasaje muy interesante es también el del lib. I, exhortación 23, § 3, c. 210 A, donde dice que Cristo comunicó en parte a su Madre el nombre de ungüento o perfume derramado, como lo canta la Iglesia, tomándola por mediadora entre él y los hombres. Cita al margen a Suárez, tom. 2 in 3 p., disp. 18, sect. 4, y aprovecha textos preciosos de San Lorenzo Justiniano y de S. Bernardo.

Pasaje importantísimo para la doctrina de la mediación: lib. I, exh. 19, § 3, donde habla de los pechos de la Virgen Santísima, con que amamantaba no sólo a su Hijo Jesús corporalmente, sino a los hijos adoptivos, los hombres, espiritualmente. Todo el pasaje es precioso. Compara los pechos de la Madre con las heridas del Hijo. Explica el texto, *Beatus venter qui te portavit et ubera quae suxisti.*

A continuación, también, de la sobreeminencia o al menos de la eminencia, § 4, 182 C.

* * *

Mucho más plenamente que en estas ligeras indicaciones, redactadas por mí hace años, podrá verse estudiada la *Mariología* del V. P. La Puente, en la tesis doctoral que, bajo la dirección del R. P. Sandalio Diego, de buena memoria, compuso en la Universidad Pontificia de Comillas el alumno Pbro. D. Luis Cura Pellicer, con el título SANTIDAD Y ACCION CORREDENTORA DE MARIA

B) Dos veces al menos, en pasajes recientemente aducidos, ha nombrado el P. Luis el cuerpo místico de la Iglesia. No son muchos más en los que, con alguna detención, trata de él; pero hay uno fundamental en la materia, y de importancia para la inteligencia de toda la exposición del *Cantar*. Por eso, y porque, modernamente, entre algunos autores españoles parece haberse olvidado, o por lo menos arrinconado, doctrina tan interesante, queremos trasladar aquí ese pasaje casi en su totalidad.

Hállase en el libro I, al principio de la exhortación 19, a propósito de aquellas palabras: *Meliora sunt ubera tua vino, fragantia unguentis optimis,* que se quieren aplicar a la esposa, después de haberlas expuesto como dirigidas al Esposo. «Emprendamos, dice La Puente, un nuevo modo, apro-

SEGUN EL VENERABLE LA PUENTE. No dudamos que, a su tiempo, esa tesis, que forma un verdadero libro, ha de ver la luz pública.

En tres partes divide el Sr. Luis Cura su estudio: Primera, SANTIDAD DE MARÍA; Segunda, MATERNIDAD DIVINO-SOTERIOLÓGICA; Tercera, CORREDENCIÓN. La primera se divide en dos secciones: A) *La Concepción Inmaculada,* en su aspecto que pudiera llamarse negativo: preservación del pecado, del débito actual, etc., etc. B) *Santidad positiva de María*: Plenitud de gracia: consumada, en la Encarnación, inicial, etc.

Parte Segunda: MATERNIDAD DIVINO-SOTERIOLÓGICA. Tres secciones: A) *Principios generales*: Cap. I. Módulos de la Maternidad divina; II. Motivo de la Maternidad divina; III. Aspectos parciales del motivo de la maternidad divina; IV. Reglas mariológicas. B) *Particularidades.*—Mejor que copiar los títulos de los diferentes capítulos de esta sección, será trasladar aquí la introducción y síntesis que el autor hace al principio de ella. Dice así:

«Hemos visto cómo, según el P. La Puente, en la mente y voluntad de Dios, la Maternidad divina miraba a la salvación de los hombres.

Y ¿en la intención de la Virgen?—También.

En primer lugar, porque la voluntad de María se hallaba tan rendida y obediente al querer de Dios, «como esclava sin voluntad propia», «que no tiene más deseo que el de su Señor».

Esta aceptación global y compenetración perfecta de su voluntad con el divino beneplácito la constituye, en raíz, cooperadora de Dios en su obra reparadora del humano linaje.

Pero hay mucho más. Dios, conforme a su ordinario proceder, no quiso de María una colaboración ciega, sino un ofrecimiento consciente. María aceptó deliberada y libremente la divina Maternidad. Y la asumió con conocimiento de la finalidad soteriológica con que iba a realizarse, con conocimiento de la misión para la que debía criar a su Hijo, con conocimiento de su participación en los trabajos, dolores y humillaciones del Redentor.

María, desde el momento de su Inmaculada Concepción, tuvo, por divina revelación, conocimiento del Redentor, y, desde entonces, empezó a implorar su venida con grandes ansias, con fervorosas oraciones y heroicos merecimientos, con lo que atrajo a Dios al mundo, acelerando su venida.

Sin ella esperarlo ni sospecharlo, le fué propuesta la divina Maternidad, exponiéndosele expresamente el motivo soteriológico; la Virgen aceptó la dignidad con la carga aneja, no por el honor que le reportaba, ni por la gracia y santidad personales que le proporcionaría, sino mirando al remedio de los hombres, cuya perdición sentía hondamente.

Al consentir en ser elevada a la dignidad y oficio de la doble Maternidad, hizo magnánimo ofrecimiento de todo su ser en aras del bien de sus semejantes y consagró todo su vivir, obrar y merecer al logro de la salvación de todos los hombres.

María es Madre del Redentor reduplicativamente considerado, conocido como tal y como tal aceptado por Hijo, a quien ofreció de su materia purísima para

bado por los Santos Padres, de interpretar estos pechos del esposo, según la frase, o el estilo frecuentemente observado por Salomón en este Cántico, tomándolos por el cuerpo místico que es la Iglesia cuya Cabeza es Cristo nuestro Señor; y los demás miembros, los fieles constituídos en diversos estados, oficios y ministerios: lo cual egregiamente explica San Pablo por la semejanza con el cuerpo humano: «Como todos los miembros del cuerpo, dice, siendo muchos, son, no obstante, un solo cuerpo, así también Cristo». ¿Que es decir «así también Cristo», sino afirmar, que, como Cristo en cuanto hombre tiene en su cuerpo natural, cabeza, ojos, manos, pies y muchos otros miembros informados por una misma alma y unidos

encarnar y a quien proporcionó un cuerpo pasible, capaz de sufrimiento redentivo.

Jesucristo, en recibiendo la carne de María, asumió el oficio de Redentor. El Niño en el vientre virginal hizo oblación de su vida al Padre en favor de los hombres, sufría estrechez por redimirnos a nosotros y ardía en ansias de llevar a cabo su obra salvadora, al par que su Madre se unía a los sufrimientos de su divino Hijo y ansiaba difundir a Cristo.

Dios quiso habitar primero en María y, por María, en todos; llenar primero con su presencia santificante a nuestra Madre y de Ella desbordar a nosotros.

Nació Cristo camino de la Cruz, y aun la misma Madre ansiaba su nacimiento, por introducirlo en el mundo no sólo física, sino también espiritualmente, lo que realizó de diversas maneras.

Ella fué quien le impuso el nombre de Jesús que significa Salvador, con pleno y perfectísimo conocimiento de las diversas formalidades entrañadas en tan significativo nombre.

Dejamos al buen juicio del inteligente lector juzgar si la Maternidad divina, en el sentir del P. La Puente, tiene algo de corredentora...»

Todas y cada una de estas cláusulas se prueban en la tesis con palabras del P. La Puente, tomadas, sobre todo, de las *Meditaciones* y de la *Exposición del Cantar.*

Parte Tercera: Corredención: Tres capítulos: I. El principio de Asociación; II. Paralelo entre el Redentor y la Corredentora; III. Los «modos» en la Corredención: sacrificio, mérito, satisfacción, rescate.

He aquí también la conclusión del autor de la tesis sobre esta tercera parte:

«La doctrina del P. La Puente acerca de la Corredención mariana es notablemente completa: el asceta vallisoletano trata en sustancia las mismas cuestiones que los mariólogos de nuestros días.

Ni en Santo Tomás, que no desarrolló el oficio corredentor de la Virgen, ni en Suárez, que fué excesivamente parco y tímido en algunos puntos de soteriología mariana, pudo nuestro autor aprender la doctrina que tan egregiamente expone. Creeríamos, más bien, que, guiada y espoleada por algún autor contemporáneo, v. gr., Salmerón, la mente del Venerable afincó sus raíces en la Patrística, y de ella succionó tan sustanciosos conceptos.

Excelente y abundante es su trabajo sobre el co-sacrificio de María: de él, sin embargo, habían hablado ya, con vigor casi insuperable, San Bernardo, San Alberto Magno, y San Buenaventura.

Pero, en conjunto, la soteriología mariana de nuestro autor acusa la preciosa virtud del estar al día: La Puente, escritor asceta y de vulgarización, marcha al paso con los teólogos profesionales de su tiempo.

Y hoy su doctrina vuelve a ser de actualidad.»

Sin negar que pudiera inspirarse en Salmerón y mucho menos que utilizara ideas de San Bernardo, San Alberto Magno y San Buenaventura, creemos que el P. La Puente, por su formación teológica y escriturística, por su honda penetración en los misterios de nuestra Santa Fe y por su sabia y entrañable devoción a la Santísima Virgen, era muy capaz de discurrir por su cuenta en esta materia y de avanzar en ella sobre muchos de sus contemporáneos.

a la misma cabeza, los cuales todos son un solo hombre y un solo Cristo; así también, la congregación de todos los fieles, que, por la misma fe y el mismo bautismo se unen a Cristo como a cabeza —en la cual congregación unos son como ojos, otros como boca, o manos, o pies, según los varios oficios y cargos que ejercen—, son un cuerpo místico que se llama Iglesia? Y este mismo cuerpo se llama, y es, místicamente Cristo, en cuanto todos y cada uno de los miembros están unidos a él y él está en todos y cada uno, dando a cada cual la propia fuerza y la operación conveniente para él y para todo el cuerpo.

»Por donde, como un mismo hombre, de los diversos miembros recibe diversas denominaciones —porque se dice de él que tiene encrespado el cabello, ve con los ojos y anda con los pies— y semejantemente se le llama ciego o cojo por los defectos que padecen estos miembros; así también se dice que la Iglesia es sabia, santa, que gobierna, predica, perdona los pecados, y cosas semejantes, porque todo esto lo encierra o ejercita por sus miembros místicos; no todo por cada uno de los fieles, sino por algunos deputados para estos cargos. Y de igual modo, del mismo Cristo nuestro Señor se dice que pelea, vence, padece persecuciones y es crucificado, porque en sus miembros, y por medio de ellos, padece y hace estas cosas. Y en este sentido dijo él a Saulo: *¿Por qué me persigues?* porque perseguía a los fieles y a las Iglesias; y a Pedro: *Voy a Roma a ser crucificado otra vez,* porque el mismo Pedro había de ser en Roma crucificado.

»Por lo cual San Pablo se atrevió a decir: *Gózome en mis padecimientos por vosotros, y lleno lo que falta de los padecimientos de Cristo en mi carne, por el cuerpo de él que es la Iglesia.* Donde llama *padecimientos de Cristo,* no los que el mismo Cristo padeció en este mundo, a los cuales nada les faltaba para estar llenos, porque fueron de infinito valor; sino a los padecimientos que Cristo determinó padecer en sus miembros hasta el fin del mundo, para que los escogidos, por estos padecimientos, consigan la eterna salvación. A los cuales San Pablo agregaba la medida de sus padecimientos, para que estos se acabaran de llenar en todo el cuerpo de la Iglesia.

»De este cuerpo y de este Cristo místico, prosigue La Puente, nos trazó el mismo Señor un retrato en el Apocalipsis, con rasgos que simbolizaban las propiedades de los fieles que son miembros del mismo Cristo y se llaman sus cabellos, pies y manos, pechos o boca. Y de las mismas o parecidas semejanzas usa Salomón en este Cántico, en cuatro capítulos, cuando el esposo y la esposa, a porfía, celebran mutuamente los diversos miembros del cuerpo: los cuales miembros, díganse del esposo o de la esposa, viene a ser igual; porque un mismo justo es boca de la Iglesia, porque hablando él habla ella, y es también boca de Cristo, por la cual el mismo Cristo habla; y casi lo mismo en los demás.»

En resumen: los fieles todos, unidos a Cristo por la fe y el bautismo, forman con él un cuerpo místico, que se llama la Iglesia y también se llama, y es, el Cristo místico.

En ese cuerpo místico, el Cristo físico es la cabeza, y los fieles son los miembros.

El término «Iglesia» comprende en ocasiones a Cristo cabeza y a los fieles miembros; pero en ocasiones se contrapone a Cristo cabeza, y entonces representa sólo lo restante del cuerpo.

Un mismo fiel se dice que es miembro de la Iglesia y, con igual razón, que es miembro de Cristo, del Cristo místico.

La vida de todos esos miembros desciende de la cabeza, del Cristo real, por el cuello, la Virgen María.

El alma de ese cuerpo místico, que se llama y es la Iglesia o el Cristo místico, es propiamente el Espíritu Santo.

Una aplicación inmediata de esta doctrina hace el P. La Puente en esta misma exhortación 19. Los fieles pueden ser, respecto de otros fieles, como madres por las «entrañas de misericordia» que con ellos tengan; por la leche de la piedad con que los amamanten. Y, lo que es más hermoso, pueden ser, por lo mismo, como madres de Cristo: porque lo que se da a su cuerpo místico lo toma él como dado a sí mismo, según aquello: *Lo que hicísteis con uno de estos mis hermanos pequeñuelos, conmigo lo hicísteis:* amándolos a ellos como madres, como madres me amáis a mí; los pechos que a ellos les dais, a mí me los dais: porque quien en esto hiciere la voluntad de mi Padre, no sólo es mi hermano y mi hermana, sino mi madre también, puesto que a mí mismo me ama en mis miembros o en mis fieles, con amor de madre, y procura alimentarme con beneficios.

»Conociendo esto la Esposa, y deseando darle gusto, cuando (más adelante) está con él entre las viñas, le dice: *Allí te daré mis pechos:* a ti, digo, es decir a tus pequeñuelos, a quienes has puesto en tu lugar, encomendándomelos a mí para que los críe, los ame como madre y tenga cuidado de ellos.» (Lib. I, exhort. 19, § 1, 170).

Hermosa luz la que difunde esta doctrina en nuestras relaciones con las almas y con el mismo Cristo. No se cuida ordinariamente La Puente de aplicarla en las diferentes partes del comentario; pero, aunque latente, no deja muchas veces de actuar; y en ocasiones, como al principio del libro VII, en que ha de exponer los elogios que se hacen de los miembros de la esposa, quiere que se tenga muy presente. Hace primero el Esposo un elogio de conjunto de la hermosura de la Esposa con aquellas palabras: «*¡Quam pulchra es, amica mea, quam pulchra es!*» «Luego, dice La Puente, descendiendo en particular a los diversos miembros, tomando las metáforas de la hermosura corporal, encarece grandemente siete partes: a saber los ojos, los cabellos, los dientes, los labios, las mejillas, el cuello y los

pechos. Las alabanzas de estos miembros se pueden aplicar de dos maneras: o a toda la Iglesia que, a semejanza del cuerpo natural (según San Pablo), es un cuerpo místico que comprende muchos miembros, es decir, muchos fieles y justos repartidos en varios estados, grados y oficios, unos como ojos, otros como cabellos, etc., según largamente explicamos en su lugar; o pueden acomodarse a cada alma santa, en la cual, a semejanza de las partes del cuerpo, se encierran muchas facultades o virtudes sobrenaturales, o actos o ejercicios de ellas, que se designan por los ojos, cabellos, etc.; y son tanto más hermosos en las diversas almas, cuando éstas son más santas. Por lo cual, en la Virgen Santísima se juntan eminentísimamente todas estas alabanzas.»

No todo lo contenido en estas palabras se refiere al cuerpo místico de la Iglesia; pero todo contribuye a darnos idea del método que en la *Exposición del Cantar* sigue nuestro autor [26].

C) Veamos ya de exponer la doctrina que enseña acerca de la contemplación [27]. Citaremos con alguna extensión ciertos pasajes sobre los grados más altos que pudieran mirarse como autobiográficos.

Distingue repetidas veces el experimentado autor dos modos de contemplación, una que llama común, ordinaria; otra que califica de extraordinaria y singular.

Por la primera entiende la contemplación adquirida, que describe, aunque no le da este nombre, en el libro I, exhortación 14, § 3; y que viene a ser, en sentir de nuestro Venerable, fruto natural y espontáneo de la meditación discursiva, asidua y fervorosa. Alguna vez, al modo «totalmente sobrenatural, que trasciende las leyes comunes», opone otro modo común de orar, «en que nuestra mente, ilustrada por la lumbre de la fe y ayudada por Dios, *medita* los divinos misterios y recoge ramilletes de muchas verdades con que se procura noticia entera de su amado, para amarle más ardientemente».

Por contemplación extraordinaria y singular, entiende la contemplación infusa, sobre todo en los grados más altos.

El carácter principal que a este modo de contemplación atribuye es el de ser «totalmente sobrenatural, sobrepasar las leyes comunes, y ser infundida en el alma por el mismo Dios, habiéndose ella pasivamente, como

26. Sabemos que también sobre este tema del cuerpo místico de los libros del V. P. Luis de la Puente, se hizo años atrás una tesis doctoral en la Universidad Pontificia Gregoriana de Roma. No ha llegado a nuestras manos dicha tesis; pero sí la noticia de que a un especialista en la materia le llamó la atención grandemente la profundidad y amplitud con que el Venerable trata el asunto.

27. Aprovecharé aquí las conclusiones de un trabajo que publiqué en *Estudios eclesiásticos,* tomo IV, 1925, págs. 251-272, donde se citan extensamente muchos pasajes de la Exposición del *Cantar,* relativos a este punto.

de San Hieroteo dice San Dionisio, que *erat patiens divina:* que padecía cosas divinas «o procedía pasivamente en las cosas divinas» [28].

Este ejemplo del divino Hieroteo, clásico en todos nuestros tratadistas de mística, le cita repetidas veces La Puente, cuidando, eso sí, de explicar debidamente esa pasividad:

«Toda esta operación —dice hablando del abrazo «extraordinario y totalmente sobrenatural», con que Dios estrecha al alma—, se atribuye a Dios que la sostiene y la abraza, no porque el alma esté ociosa, sin entender ni percibir nada con la mente, sino porque solamente está, como se dice de San Hieroteo, padeciendo cosas divinas: recibiendo de Dios admirables ilustraciones, o revelaciones o afectos; porque toda unión, abrazo o rapto, éxtasis o suspensión, en que la mente interiormente no percibe nada divino, es vana y no procede de Dios, sino del mal espíritu, o de desfallecimiento del alma y de flaca complexión del cuerpo; pues Dios nunca suspende los movimientos del cuerpo y la acción de los sentidos exteriores, sino para mejor y más tranquilamente iluminar el alma y arrebatarla a sí» [29].

Por eso censura como necio error (ineptus error) la conducta de aquellos «que procuran estar en la presencia de Dios absolutamente sin acto ninguno interno (omni penitus carentes interno actu), y haciéndose fuerza para no obrar nada y para suspender todo acto, como esperando que Dios les hable y enseñe y les infunda ilustraciones y afectos, sin que ellos hagan más que oírle; al modo que, en las cosas corporales, cuida uno de que todo esté tranquilo y cese todo ruido, para oír la voz del que habla. Porque los tales, prosigue La Puente, trabajan en vano; más aún, pretenden lo imposible, porque apenas está en nuestra mano suspender todo acto interno. Y, además, eso sería inútil: porque con nuestros actos merecemos o desmerecemos; y carecer de todo acto es estarse ocioso y tornarse semejante a los seres inanimados». Lo que ha de hacer el alma es fijar la atención en Dios para ver y para percibir su voz y su doctrina. Esa atención es un acto del alma que contempla a Dios y en cierto modo le ve». «Contempla», no «medita»: porque la contemplación dice mirada sencilla; la meditación, discurso múltiple y vario. Y es lícito y a veces conveniente, sobre todo a varones aprovechados, interrumpir la muchedumbre de meditaciones y discursos y reprimir el tropel de fantasías e imaginaciones varias, para que, atentos a Dios, con una mirada sencilla sean enseñados de él y perciban su voz» [30].

28. Est... duplex orationis et contemplationis modus: quidam omnino supernaturalis leges communes transcendens, qui ab ipso Deo animae infunditur, ipsa passive se gerente, quo modo de Divo Hierotheo inquit Divus Dionysius quod erat *patiens divina.* (Lib. IV, exh. 3, § 2).
29. Lib. IV, exh. 40, § 3.
30. Lib. X, exh. 19, § 1, c. 1157 D.

Otro carácter que se suele señalar a la contemplación infusa es la *simplicidad.* Y ya se ve por lo que acabamos de oír que el P. La Puente también señala ese carácter al modo extraordinario de contemplación, si se trata de la simplicidad por parte del acto. No sólo la contemplación infusa, sino también la adquirida es, en sentir de todos, una mirada sencilla del entendimiento. Lo que no dice el P. La Puente es que esa mirada, que esa percepción de Dios presente, sea siempre *general* y *confusa,* en el sentido de que «no añada nuevos conceptos ni enseñe cosas nuevas». Como tampoco enseña «que la voluntad no es atraída con afectos distintos», al menos respecto de su término. Véase si no, lo que escribe en los mismos pasajes antes citados: «Entonces el mismo Dios, en un abrir y cerrar de ojos, suele imprimir en la mente un ramillete o manojo de muchos misterios o celestes verdades, y excitar ardientes afectos, y conservarlos mucho tiempo en los arcanos del corazón, cuidando la misma alma, con sumo gozo, de retener lo que ha recibido y gozando de la presencia de su dulce esposo, que, a modo de ramillete, se ha colocado entre sus interios pechos» [31].

Lo mismo en el libro I, exhortación 14, párrafo 2: «Quiere el amantísimo esposo levantar al alma, su amada, sobre sí misma a una contemplación y un amor sublime, a unos actos anagógicos (es decir que la elevan a las cosas divinas), y a ciertos admirables afectos y efectos completamente sobrenaturales, como son revelaciones, apariciones milagrosas, éxtasis, suspensiones, júbilos y raptos, en que se perciben secretos de Dios que el hombre no puede hablar. Y en tales excesos del alma, es, cuando se le da el supremo ósculo de singular amistad e íntima unión, con el cual Dios junta consigo toda el alma y todas sus fuerzas de manera, que sólo a El mira con mirada perspicacísima, de solo El goza, y en El solo descansa, olvidada de todas las cosas temporales; porque, como había predicho el salmista, *la esconde en lo escondido de su rostro de la conturbación de los hombres:* es decir, la esconde en la tranquila contemplación de su divinidad, como si viera el rostro de Dios con la claridad que la puede ver un viador, con una tranquilidad que ninguna cosa humana perturba, con una alegría espiritual que apenas puede concebirse.» (Libro I, exhortación 14, § 2).

Un conocimiento especial, concreto, que Dios comunica en la contemplación a sus grandes amigos es el del misterio de la Santísima Trinidad, cuando alguna vez los arrebata hasta el tercer cielo. «El tercer cielo, dice el P. La Puente, es aquel en que se oculta el inefable misterio de la Trinidad y todo lo demás que hay dentro de Dios... Esos misterios se nos ocultan a nosotros y se revelan claramente a los bienaventurados. Pero, algunas veces, también los viadores son arrebatados a contemplar, en una

31. Lib. IV, exh. 3, § 2.

luz celestial, algo de lo que en ese tercer cielo se oculta. De donde se sienten inundados de tal alegría, que, por eso, también se llama aquel lugar paraíso, en el cual se da a gustar una participación de la suprema felicidad y placer.» (Lib. II, exh. 12, § 1). Y todavía, más abajo, después de decir cómo la Iglesia triunfante es introducida en este seno del Padre, añade que también la Iglesia militante entra en el «*miris modis, sed raptim et ad breve tempus*», «por maneras admirables, de pasada y por breve tiempo», para contemplar lo que en el paraíso, en el tercer cielo y en el seno del Padre se hace, donde oye palabras misteriosas que el Rey divino le habla al corazón, y se baña de tal alegría, que exclama: *Saltaremos de gozo y nos alegraremos en ti*». (Lib. II, exh. 13, § 3, 391 D).

Dos escuadrones ordena Dios para rendir totalmente el alma a su amor, cuando la introduce en la cámara de sus celestiales vinos: el de sus atributos y el de sus beneficios. Fijémonos sólo en el primero. En él se agrupan todos los atributos y perfecciones de Dios, «los cuales, dice La Puente, aunque en Dios son una sola y simplicísima deidad, sin embargo a nosotros se nos representan a modo de muchos, de los cuales se hace como un escuadrón ordenadísimo y esplendísimo, a saber, de la divina sabiduría, ciencia y providencia, de la bondad, hermosura y benignidad, de la misericordia, mansedumbre, fortaleza y omnipotencia y de los demás atributos, que son el escuadrón de la divinidad al que la esposa llama con el nombre de caridad, como muchas veces suele llamar a su amado; porque *Dios es caridad*. Este escuadrón ordenadísimo, pero a modo de una sola cosa, como en sí mismo es, presenta a los bienaventurados en la celestial recámara la soberana e intuitiva visión de Dios, con que quedan embriagados de amor y se rinden a él como voluntarios cautivos, de modo que no pueden menos de amarle con todo el corazón, alma y mente, y con todas sus fuerzas, con un amor vehemente, continuo, insaciable e inmutable por perpetuas eternidades. Pero en esta vida, cuando Dios introduce al alma en la recámara de la contemplación, dirige hacia ella ese ejército con tanta fuerza, pero suave, de modo que no quite, antes perfeccione la libertad, que la atrae vehementemente a su amor, la arrastra, la arrebata y la rinde totalmente. Unas veces admira y ama la sabiduría y providencia divina; otras queda pasmada y ama la benignidad y misericordia de Dios; otras es arrebatada al amor de la divina hermosura; otras, embriagada por la misma inmensa caridad de Dios; y es tanta la plenitud infusa del amor, que nadie sino el que lo experimenta puede saberlo.» (Lib. IV, exhortación 30, § 1). «Cada perfección divina nos excita de modo peculiar al amor de Dios: unas veces porque es bueno y hermosísimo, otras porque es misericordioso y benigno: ya porque es sapientísimo y muy próvido, o muy amante de nosotros, y por otros infinitos títulos que en él resplandecen: y como es infinito, lo mismo el objeto que se ama, que la causa

y razón de amarle, por eso la caridad en este punto procura amar a Dios sin medida, y si pudiera infinitamente; y no quiere fijarse término ninguno en el amor.» (Lib. IV, exh. 30, § 1, 980).

En forma todavía más espléndida repite la misma doctrina, remitiendo al pasaje que acabamos de citar, cuando, en el libro X, explica aquellas palabras: *Lampades ejus lampades ignis atque flammarum. Dios es fuego y es caridad,* «que ilumina e inflama el corazón, y engendra en él su amor. Pero, aunque Dios es único y simplicísimo, y por tanto se ha de llamar un solo fuego y una sola lámpara de fuego infinita e inmensa, como en realidad lo es; sin embargo, como en esta vida no podemos conocerle perfectamente por un solo concepto, formamos muchos de las perfecciones y atributos que en él resplandecen; y a éstos llamamos lámparas de fuego; de manera que hay en Dios tantas lámparas de fuego, cuantos son sus atributos; a saber, sabiduría, bondad, omnipotencia, misericordia y otros semejantes; porque todos y cada uno espiran fuego de amor, iluminan el alma para que los conozca, la inflaman en su amor, la transforman en ellos, y con el modo que es capaz se la hacen semejante; y como todas aquellas perfecciones juntas forman un ejército que tiene increíble fuerza para rendir el corazón; así, cuando se juntan por gracia especial de Dios le iluminan e inflaman maravillosamente: como cuando se ponen muchas lámparas en un aposento, le iluminan mucho más y dan mayor calor; y por eso, en conjunto, dice el esposo *sus lámparas* y no *su lámpara.* Pero lo admirable y estupendo es, que, en una lámpara, se juntan todas las lámparas, y en todas las lámparas cada una: y por tanto, si una se entiende perfectamente, en ella se entienden también las demás. Porque la divina sabiduría es buena y omnipotente y misericordiosa y justa. La omnipotencia es sabia y buena, justa y misericordiosa. Así mismo la misericordia es sabia y omnipotente, buena y justa; y así de los demás. Porque, en cada atributo de Dios, puede contemplarse la eficacia omnipotente que tiene para comunicarse, y la omnipotencia para hacer lo que quiera; no una omnipotencia precipitada, no cruel, no injusta, sino sabia, benigna y justísima; por donde, de todos lados, todo son lámparas de fuego, eficacísimas para mover al amor y engendrar el fuego del amor: son llamas de Dios, no sólo por alegoría porque son sublimes, sino porque verdaderísimamente son de Dios y cada una es el mismo Dios, porque la sabiduría y la omnipotencia y la misericordia son la misma deidad y contienen la infinita excelencia de Dios».

«Contempla estas perfecciones mías, dice Dios al alma: Son como alas de fuego, plumas o rayos del sol de justicia en los *cuales está tu salud.* Son saetas de fuego, sobremanera agudas, que penetrarán tu corazón... Saetas del omnipotente que le introducirán hasta lo más íntimo de tu ser... Con lo cual acaece en la contemplación, que estos sus atributos manifiestan a los ojos del alma al mismo Dios, para inflamarla en su amor;

y el alma, así ilustrada por Dios, magnifica y ensalza estos atributos y por medio de ellos se excita al amor y se mueve vehementemente a la oración, a la esperanza, al agradecimiento y obediencia y a las demás virtudes».

Es lo que le sucedió a Moisés, cuando Dios, movido de sus ruegos, pasó delante de él, que empezó a clamar: «Dominador, Señor, Dios misericordioso y clemente, paciente y de gran misericordia y veraz, que guardas la misericordia para millares y quitas la iniquidad y las maldades y pecados...».—¿No es verdad, notémoslo de paso, que Moisés, y como él otros a quienes el Señor favorece con su presencia, alcanzaba ante esa vista nuevos conceptos y nuevas verdades y prorrumpía en afectos distintos, aunque todos fueran un acto sencillísimo? (Lib. X, exh. 10, § 1) [32]. No es dis-

32. Los que han leído la *Llama de amor viva* de San Juan de la Cruz, no dejarán de recordar el comentario maravilloso que hace el Santo a aquellos versos:

¡Oh lámparas de fuego.
En cuyos resplandores,
Las cavernas profundas del sentido
Que estaba oscuro y ciego,
Con extraños primores
Calor y luz dan junto a su querido!

Difícil es que el P. La Puente no conociera este comentario, pues la *Llama de amor viva* se había publicado ya en 1618, y antes de esa fecha había circulado por muchas partes manuscrita. Pero no hay duda, que, por sí mismo, era el Padre La Puente muy capaz de decir lo que en su Exposición escribió.

«Es de saber, escribe el autor de la *Llama,* que Dios, en su único y simple ser, es todas las virtudes y grandezas de sus atributos... Y siendo él todas estas cosas en su simple ser, estando él unido con el alma, cuando él tiene por bien de abrirle la noticia, echa ella de ver distintamente en él todas estas virtudes y grandezas, conviene a saber omnipotencia, sabiduría y bondad, misericordia, etcétera...». También San Juan de la Cruz trae el caso de Moisés y de él dice: «En lo cual se ve que Moisés, los más atributos y virtudes que allí conoció en Dios fueron los de la omnipotencia, señorío, deidad, misericordia, justicia, verdad y rectitud de Dios, que fué altísimo conocimiento de Dios». Por donde se ve que en la contemplación conoce el alma cosas particulares de Dios y aun las conoce *distintamente.* Y sin embargo, es San Juan de la Cruz quien, poco más abajo en el mismo tratado de la *Llama* escribe: «En la contemplación de que vamos hablando, la cual Dios, como habemos dicho, infunde de sí en el alma, *no es menester* que haya noticia distinta, ni que el alma haga actos de inteligencia; porque en un solo acto la está Dios comunicando luz y amor juntamente, que es noticia sobrenatural amorosa, que podemos decir es como luz caliente, que calienta, porque aquella luz juntamente enamora: y ésta *es confusa y oscura* para el entendimiento, porque es noticia de contemplación, la cual, como dice San Dionisio, es rayo de tiniebla al entendimiento; por lo cual, al modo que es la inteligencia en el entendimiento, es también el amor en la voluntad. Que como en el entendimiento esta noticia que le infunde Dios es general y oscura, sin distinción de inteligencia, también la voluntad ama generalmente, sin distinción alguna de cosa particular entendida.»

«Siempre esta noticia de la contemplación en esta vida será «general y oscura» porque el alma, por muy purificada que esté, no está aún dispuesta para ver clara y distintamente la luz divina —que, a pesar de ser luz infinita, o, por lo mismo, deslumbra la vista flaca del alma. Pero esa generalidad y oscuridad es mayor a los principios. Según se va purificando y disponiendo se hace menos general y menos oscura. Y cuando Dios *abre esa noticia,* entonces ve con alguna distinción y claridad lo que antes veía oscuro y en general. Dios descompone su luz, podemos decir, y entonces el alma ve lo que en ella se enseña. La luz, al

tinta la doctrina de San Juan de la Cruz. Antes expresamente enseña, precisamente explicando las lámparas de fuego que él pone en la *Llama de amor viva,* que estando Dios unido con el alma, «cuando él tiene por bien de abrirle la noticia, echa ella de ver distintamente en él todas estas virtudes y grandezas (de sus atributos), conviene a saber omnipotencia, sabiduría y bondad, misericordia, etc...» Aunque un poco más adelante, en ese mismo tratado, como en todos los otros suyos, dice, en efecto, que la noticia sobrenatural amorosa que Dios infunde en el alma «*es confusa y oscura*»; «porque es noticia de la contemplación, la cual como dice San Dionisio, es rayo de tiniebla al entendimiento», sobre todo a los principios.

No parece ser otra cosa esa generalidad y oscuridad de la contemplación, que aquel unirse a Dios por inteligencia y amor *ignote,* a oscuras, sin saber cómo es esa unión, lo cual explica con gran exactitud y profundidad el P. La Puente de este modo: «La palabra *ignote* incluye dos cosas, a saber: un conocimiento que estriba en la fe a la revelación oscura de Dios, que manifiesta el objeto no claramente, sino en enigma. Porque lo que creemos no lo vemos manifiestamente, sino sólo en el testimonio del que lo revela, al cual tampoco vemos; y por eso todo queda para nosotros desconocido»; a lo menos oscuro y confuso. «En segundo lugar significa exclusión de toda forma creada que pueda ser concebida por nosotros distintamente. Porque por las negaciones de las cosas que vemos, como por grados, subimos hasta aquello increado e inmenso que está sobre ellas.» (Lib. VI, exh. 7, § 2, 64 A).

«Por cierto, añade el gran maestro, que este modo místico de conocer a Dios es sublime, aunque desconocido a la mente. Porque sólo se alcanza por cierta luz sobrenatural, infundida gratuitamente por el mismo Dios, sin que el alma conozca la manera como se infunde; porque *el Espíritu sopla donde quiere, y oyes, sí, su voz, pero no sabes de dónde viene ni a dónde va.* Pues, por esta luz, conoce a Dios, según aquel inmenso exceso que tiene sobre todo lo creado: conoce una bondad sobre toda bondad; una sabiduría sobre toda sabiduría; una grandeza inmensa sobre todo lo que se dice grande; y mientras esto conoce, entiende todavía que Dios es una cosa mucho más excelente que lo que ella en parte entiende, y por esa parte queda desconocido [33]. Sin embargo, por lo que, según su capacidad conoce, es arrebatada de tal admiración por la divina majestad, que

principio, se hace oscura, como el fuego es esquivo al madero. Después se va aclarando, amigándose, como el fuego al madero ya hecho brasa. Véase el lib. V de la *Noche oscura del espíritu.*» (P. Gerardo, II, pág. 75, sobre todo pág. 78; y luego el párrafo VI, pág. 81).

33. En la *Vida maravillosa de la Venerable Virgen Doña Marina de Escobar, Parte primera,* ordenada por el P. Luis, lib. III, cap. I, sobre todo en los párrafos 3.º y 4.º, se refieren algunas visiones que sensibilizan magníficamente esta doctrina.

queda como saciada y beatificada, y traspasada en el mismo Dios. Entonces también, oye los arcanos de Dios que el hombre no puede hablar, y ve misterios y grandezas de él que no sabe explicar.»

Queda, pues, unida el alma a Dios por el conocimiento y por el amor como lo están los bienaventurados, aunque imperfectamente. «Cuando la esposa dice, «*Tenui eum*», indica cierta posesión perfecta de Dios (en cuanto cabe en esta vida), por la sublime contemplación de él y el ardentísimo amor, cuya propiedad es juntar y unir al amante con la cosa amada: porque, como dice San Dionisio, el amor divino es también fuerza que une y junta e impele al amante a estar siempre con el amado y dentro de él de todas las maneras posibles, para hacerse una cosa con él.»

Toda esta exhortación séptima del libro VI es maravillosa de doctrina y de expresión. Al menos permítaseme trasladar, todavía, aquí lo que, hablando de los maravillosos efectos del amor divino, escribe por estas palabras, en que dice trasladar expresiones de Rusbroquio y de otros, sin duda Tauler y Suso, citados por Luis Blosio [34]: «De este amor también brotan otros admirables efectos que experimentan algunos contemplativos y declaran con estas expresiones: entrar en el abismo de la divinidad, desfallecer en sí, perderse a sí mismos, y ser vueltos en nada: trocarse y transformarse en Dios y en aquel ser increado, e ideal eterno que en sí tiene. Lo cual no se ha de entender, como si el alma perdiera su propia naturaleza creada, y realmente pasara a la divina, como sintieron algunos herejes (siempre retiene su ser y es imposible que se convierta en el increado); sino porque, en tales éxtasis y raptos y uniones, toda el alma es absorbida por Dios, de modo que ni se siente a sí ni otra cosa alguna fuera de Dios y de lo que en Dios contempla. Y por eso se dice que entra en el abismo de la divinidad; ya porque ve lo más secreto y profundo de ella, ya también, porque toda ella es envuelta por la divinidad, ni ve entonces otra cosa que a Dios, como el que con gran ímpetu se sumerge en el abismo del mar, no ve otra cosa que la inmensidad del agua.

»Y en este abismo se dice que se pierde, y se anonada y que se halla en Dios, porque ve que de sí no es nadie, y que lo que es, es nada respecto de aquella inmensa majestad que contempla; y como en el ser divino ideal se representa, ve que ha sido criada por la omnipotencia de Dios de la nada y que depende de ella en todo; que es gobernada por su sabiduría y arrebatada, saciada, embriagada por su bondad y hermosura: y, como fuera de sí por el vino del amor, no piensa sino en él y en su fuente.

34. Véase por ejemplo *Institutio spiritualis* (Coloniae 1589), cap. XII, páginas 400-406 y a continuación *Appendix desumpta ex libris D. Joannis Thauleri* atque aliorum Patrum, caput I, págs. 406-410. Existe traducción castellana de este precioso libro, entre las *Obras de Ludovico Blosio traducidas por Fray Gregorio de Alfaro* (Madrid 1770), tomo III, págs. 128-227 donde se halla también la *Adición* sacada de las obras de Juan Taulero y de otros Padres.

Y entonces se dice que desfallece; porque viendo que es tan inmenso el bien que ama y que no puede amarle con igualdad, como quisiera, si pudiera, procura al menos amarle cuanto puede; pero desfallece en su esfuerzo, porque ve que es infinito lo que le falta.

»Por fin, todo esto se puede explicar del que ama, cuando a la fuerza del afecto y del amor, que muchas veces, con ímpetu ciego, tiende a lo imposible, y quisiera conocer y amar a Dios infinitamente, deshacerse en sí mismo y traspasarse a Dios y hacerse una cosa con él: y con este afecto dice: «Amete yo a ti, como soy amado de ti; o ámete como tú me amas mí»; lo cual se ha de entender de la misma semejanza e imitación en el amor. *Haec attigisse oportuit.* Convenía tocar estas cosas, concluye La Puente, porque tampoco ahora faltan quienes experimentan estos efectos y actos anagógicos, y los manifiestan con las palabras indicadas.»

Entre esas almas endiosadas hay que contar a D.ª María de Escobar de cuyos escritos parecen trasunto muchos de los conceptos aquí copiados, y también al mismo P. Luis. Precisamente la primera entre las jaculatorias que de su letra registra en sus *Sentimientos* son las palabras que pone en boca del alma así trasportada en Dios: «¡O Domine! ¡Diligam te sicut diligor a Te!» «¡Oh Señor! ¡Amete yo como soy amado por ti! No con igualdad, que eso no puede ser; pero, al menos, con la mayor semejanza posible».

Después de esta observación histórica, un consejo práctico: «A nosotros toca adquirir tres uniones de amor por las cuales se sube a esta suprema. La primera es, por el frecuente recuerdo o pensamiento que fomente el amor, como nace de él... La otra consiste en la semejanza de la vida e imitación de las costumbres... A esta unión acompaña la tercera: y consiste en el rendimiento a la voluntad del amado, deseando unirse a Dios como el instrumento al artífice, para hacer cuanto él quisiere... Si de estos modos procurares unirte a Dios. El, cuando convenga, te levantará a la sublime unión de la contemplación sobredicha, y entonces dirás: Hallé al que ama mi alma; así de él: le hallé por la sublime contemplación; le así por el ardiente amor.» (Lib. VI, exh. 7, § 4).

Para dar idea cabal de cómo entiende el P. La Puente la contemplación en sus grados más levantados, sería necesario entresacar algunas expresiones en que describe el sueño místico, lo mismo al explicar aquellas palabras *Ego dormio et cor meum vigilat* (lib. 8, exh. 7, § 3), que en la exhortación 4.ª del libro décimo, donde, muy de propósito, trata de este sueño místico, de las revelaciones que en él acaecen y de los admirables provechos que en él hay o de él proceden. Al menos no se debe omitir aquí una enseñanza importante, que da en la última exhortación citada, acerca de la Humanidad de Jesucristo, como asunto y camino de la contemplación. (Lib. X, exh. 4, § 4).

Las últimas palabras que el Padre ha comentado, relacionándolas con

los frutos del sueño místico son aquellas: «¿Quién es ésta que sube del desierto, rebosando delicias, apoyada sobre su amado?» Y procurando enlazar su significación con el de las que siguen en el sagrado texto, dice de esta manera: «Pero, a fin de preparar el camino a las palabras que siguen del Esposo, hase de establecer que en este «desierto» de donde sube la esposa, no está comprendida la Humanidad de Cristo y los misterios de ella; sino que, en el sueño místico, son tomados muy en cuenta. Porque, como en su lugar dijimos, la mano izquierda de la Humanidad de Cristo está bajo la cabeza de la esposa, y la derecha de la divinidad la abraza, cuando toma ese sueño; y, cuando sube rebosando delicias, se apoya sobre su Amado, que es Cristo, Dios y hombre, como se verá por las palabras que se siguen. Por donde creería intolerable error el de aquellos que piensan se ha de excluir de la perfecta contemplación toda memoria de Cristo nuestro Señor en cuanto hombre, y todo lo que toca a su nacimiento o pasión, siendo así que está escrito: Yo soy la puerta; por mí, si alguno entrare, será salvo; entrará y saldrá, y hallará pasto.» Lo cual es manifiesto que pertenece a los incipientes, y a los que aprovechan, y a los perfectos. Porque, deseando todos salvarse y hallar pastos saludables, por esta única puerta deben entrar y salir para hallarlos... No niego que, en la perfecta contemplación, cesan algunas veces las figuras imaginarias de Cristo en el pesebre o en la Cruz, y que en ella no se contemplan estos misterios bajo esta forma (aunque también sé que, otras veces, Dios imprime en la mente estas figuras, y por ellas o en ellas comunica una altísima contemplación de sí mismo, como sabemos que se la comunicó a San Juan en el Apocalipsis). A veces, sin embargo, comunica una contemplación desnuda de estas imágenes, en la cual sus escogidos contemplan a Dios y sus atributos y grandezas con una sencilla mirada, y se sumergen en el abismo de la divinidad. Pero, al manifestarles su omnipotencia, sabiduría y caridad, u otras perfecciones, les muestra a Cristo Dios y Hombre, en quien esta omnipotencia, sabiduría y caridad de Dios más resplandece, para atraer con ésta más vehementemente al alma y abrasarla en su amor». La conclusión de estas reflexiones no puede ser más práctica: «Nadie, de propósito, excluya de su contemplación a Cristo Hombre o a Cristo crucificado: antes bien, póngale como hacecillo de mirra entre sus pechos, es decir, entre el conocimiento y el afecto; de otro modo, nunca subirá a lo alto, rebosando delicias, apoyado sobre su Amado. Porque toda contemplación, aun la más alta, debe estribar en Cristo, y ser sostenida por su dulcísimo recuerdo. Y cuando San Dionisio dice que dejemos los sentidos y todas las cosas sensibles e inteligibles para llegar a Dios desconocido, esto se ha de referir a lo que es Dios en sí: porque Dios en cuanto Dios no es cosa alguna sensible sino sobre todo lo sensible e inteligible; y también de este modo puede ser conocido Cristo, que siendo Dios se juntó

la humanidad para levantarnos por ella a conocer las cosas invisibles de Dios que eran desconocidas de los hombres... Pero, de una u otra manera, nunca en la contemplación se ha de dejar de propósito a Cristo, como huyendo de El; porque no huyamos de la fuente de la vida y perezcamos de sed. Ni rebosará nadie de delicias espirituales, si no entra por esta puerta donde pueden hallarse pastos deliciosos. Y cuando al mismo Cristo le pluguiese levantarnos a la contemplación desnuda de toda imagen y cosa criada, para que contemplemos pura su divinidad, se ha de recibir esta gracia con agradecimiento y con humilde corazón».

Recuerda esta doctrina la que, al mismo propósito, dió años antes Santa Teresa de Jesús en el capítulo 22 de su *Vida*. Bien le parece a la Santa considerar algunas veces que está Dios en todas partes y verse el alma engolfada en El: «Mas, apartarse del todo de Cristo y que éntre en cuenta este divino cuerpo con nuestras miserias ni con todo lo criado, no lo puedo sufrir».

No distingue sistemáticamente el P. Luis los grados de la contemplación, parecido en esta parte, más que a Santa Teresa, a San Juan de la Cruz, y más todavía, a los antiguos místicos, que se contentan con describir los grados supremos. Dijérase, como ya en otra ocasión apuntamos, que nuestro Venerable no conoce la obra de los dos serafines del Carmelo; pero, si las de San Juan de la Cruz no se publicaron sino en parte hasta 1618, y fueron por de pronto, para los mismos Carmelitas, objeto de poca curiosidad, las de Santa Teresa corrían en la edición de Fr. Luis de León desde 1588, y buena parte de su contenido se hallaba en la *Vida* del P. Francisco de Rivera, que el P. La Puente ciertamente conocía.

No debe extrañar, sin embargo, que el P. Luis, para su exposición doctrinal de la contemplación, no tomara en cuenta los escritos de los reformadores del Carmelo. Recuérdense las delaciones a la Inquisición española que contra los escritos de San Juan de la Cruz se hicieron a raíz de su publicación; téngase en cuenta el ambiente de desconfianza que todavía flotaba en España respecto de cuanto pudiera tener asomos de iluminismo o «dejamiento» [35], desconfianza que, años después, vino a justificar la explosión del molinosismo en Italia y del quietismo o semiquietismo en Francia; y se admirará, una vez más, la discreción y seguridad con que el Padre La Puente procedió en todos sus escritos. De otra parte, por estudio, y por experiencia propia y ajena, sabía él que no a todas las almas las lleva Dios por los mismos caminos, y que los grados por donde el Señor levanta al alma hasta la unión más íntima con él en esta vida pueden ser tan variados como lo están diciendo los escritos autobiográficos de los

35. Puede verse lo que sobre estos puntos se dice en las obras de San Juan de la Cruz, editadas por el P. Silverio de Sta. Teresa, tomo I, Preliminares, números XV y XVI.

Santos y las disquisiciones de los teólogos. No tenía, pues, por qué atarse él a la clasificación hecha y vivida por Santa Teresa, aunque la tuviera, como seguramente la tenía, por muy fundada y luminosa.

No quiere todo esto decir que el P. La Puente no distinga grados en la contemplación infusa que él llama extraordinaria [36]. Lo supone en el mero hecho de hablarnos de la contemplación *suprema,* y de los «*supremos* ósculos» de la contemplación; y lo dice expresamente explicando el primer verso de los Cantares, por estas palabras: «Después que hubieres besado mucho tiempo, como es justo, las manos de Dios y hubieres sido lleno de afectos celestiales, podrás aspirar al ósculo supremo de la boca de Dios; que *no es uno, sino múltiple.* Pero el que a todos sobrepuja, sólo rara vez y a pocos hijos o esposas suele concederse». (Lib. I, exh. 14, § 2).

Este grado supremo es el que más a menudo describe el P. La Puente, presuponiendo siempre lo que expresamente nos acaba de decir que hay en él muchos otros grados, como en cada morada de las descritas por Santa Teresa, según ella advierta, hay muchas cámaras y recámaras.

Muchas veces, al describir ese grado, nos habla el P. Luis de éxtasis, raptos, visiones, revelaciones, actos anagógicos. De hecho, todos esos fenómenos maravillosos son el acompañamiento ordinario de los grados que en las moradas quinta y sexta describe *Santa Teresa.* Conviene no olvidarlo; aunque sea verdad, por otro lado, que ni estas manifestaciones son esenciales a la contemplación, ni es precisamente la más alta la que va acompañada de tal aparato.

Expresamente lo enseñó así Santa Teresa, y lo enseña también en sus Comentarios el P. La Puente.

Describe primero el vuelo del alma que nos pintan aquellas palabras: «¿Quién es ésta que sube por el desierto como varilla de humo compuesta de aromas de mirra y de incienso y de toda clase de perfumes?» (Cant., 3, 6). «El alma, dice en sustancia nuestro autor, inflamada por el fuego del amor divino, *sursum agitur,* es empujada a lo alto, y levantada sobre sí misma, para que, salida de sí, despreciando todo lo terreno, se transforme en su amado y se junte con él en intensa unión. Ardiendo toda en sí, hierve y anhela subir al cielo y levantar sobre sí misma las virtudes designadas por la mirra, el incienso y los perfumes, para que prorrumpan en actos que sobrepujan los actos y afectos comunes, no sólo de la natu-

36. Una vez, al comentar las palabras *Introduxit me in cellam vinariam* distingue entre contemplación seráfica y querúbica, dando la primera como superior a la segunda. Pero la diferencia la pone en que en la contemplación seráfica predomina el amor sobre el conocimiento. «Nam licet in quavis perfecta contemplatione simul illustretur intellectus et voluntas inflammetur; in quadam tamen praeeminet illustratio et veritatis cognitio, in alia vero inflammatio et amor; et haec prodit a cella vinaria». Es el don de la suprema contemplación «non tantum ad modum Cherubin, qui scientiae plenitudine fulgent, sed intar Seraphim qui amore ardent».

raleza, sino también de la gracia; porque son impelidas por el Espíritu Santo, que es fuego y amor increado.»

Sublime vuelo, sin duda, y sublime grado de contemplación; pero más sublime todavía, el que retratan aquellas otras palabras: «¿Quién es ésta que sube del desierto, rebosando delicias, apoyada sobre su Amado?» La subida primera, como advierte el P. Luis, se hacía con cierto ímpetu y violencia, por la separación entre las partes terrestres y las más sutiles: sea porque todavía la carne lucha contra el espíritu, sea porque el alma no está aún acostumbrada a estos movimientos anagógicos y por eso resiste y siente en ellos cierto sobresalto. Pero esta obra subida se hace con gran suavidad, siguiendo la carne al espíritu, según aquello: «Mi corazón y mi carne se alegraron en Dios vivo»; pues por eso se dice rebosar de tal modo en delicias, que inundan la misma carne» (Lib. X, exh. 4, § 3). «Ascensus iste sola virtute Dei fit» concluye el P. La Puente (II, 1044). El alma no hace sino descansar sobre su Amado.

Tiene por guía nuestro autor en estas observaciones, además de la experiencia propia y ajena, a Ricardo de San Víctor cuyas palabras cita (lib. 5 de contemplatione, capítulos 6, 7 y 14).

También sigue al mismo Ricardo en la división de la caridad violenta, que considera como propia del estado de suprema contemplación al explicar aquellas palabras: *Vulnerata caritate ego sum:* Llagada estoy de amor. Ordena Dios contra el alma, como se dice en otro lugar, el ejército de su amor, y la colma de maravillosos favores. Por donde ella se empeña en corresponderle con tanto fervor de espíritu, que, como llagada por el mismo amor, desfallece y dice: «Desfallezco de amor; llagada estoy de amor». «El saetero, en la contemplación, dice a la letra el P. Luis, fué el mismo Dios. Lanzó al corazón aguda saeta y dejóla clavada en él: él mismo siguió en pos de la saeta y ambos quedaron dentro de la amada y amante. La saeta es de fuego; porque *sagittas suas ardentibus effecit* (salmo 7, 14); causa fiebre, ardor y desmayo, porque en las mismas entrañas se enciende grandemente el fervor de la caridad y se enfría el fuego de la concupiscencia. Y es tan poderoso el ímpetu con que penetra el corazón, inflama el afecto y traspasa el alma tan entrañablemente, que hace al amante una cierta fuerza y violencia, aunque suavísima. Ni es éste cualquier amor de Dios, sino el que traspasa los grados ordinarios.»

¿No se describe en estas palabras una especie de transverberación del espíritu? ¿Y no se diría que el P. La Puente habla de algo que conoce por experiencia?

«Pues bien, prosigue diciendo en su comentario, este amor llaga, ata, hace languidecer y causa desmayo [37]. Estos cuatro grados enumera Ricardo

37. Caritas vulnerat, caritas ligat, caritas languidum facit, caritas defectum adducit, dice Ricardo. ML., 196, columnas 1207-1224.

de San Víctor en cierto tratado sobre los grados de la caridad violenta, explicando largamente cada uno: San Buenaventura los reduce a compendio: nosotros los tocaremos brevemente, pero con distinción.»

Siguiendo a Ricardo, relaciona el P. Luis estos cuatro grados con las cuatro condiciones que expresa el gran precepto del amor de Dios: *ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, ex omnibus viribus.* La caridad que llaga el corazón reduce a solo Dios todos los afectos; y en este grado el alma ama a Dios *de todo corazón.* Cuando no son sólo los afectos sino los pensamientos los que reduce a solo Dios, entonces se dice que el amor *ata* o encadena; y en este grado, el hombre ama a Dios *con toda su alma* que comprende las facultades apetitiva y aprensiva, y encadena a El los actos de una y otra y los traspasa en El.

Sobreviene entonces la languidez, la desgana, el hastío de todas las cosas de la tierra, del cuerpo y de la misma vida natural; sobre todo, cuando, con el amor espiritual, se junta el sensible que consume las fuerzas vitales, y por eso debe ser reprimido en cuanto se pueda. Pero esa languidez no se extiende a las cosas de Dios; antes al contrario, el alma se siente más fuerte y activa y poderosa. Porque, el que ama, dice San Agustín, no trabaja: o, si trabaja, ama el trabajo. En este grado se dice que el hombre ama *con toda su mente,* porque, adormecida la carne y reducidas a unidad las ocupaciones, la mente se siente libre y fuerte para las cosas de Dios.

Por fin, después de la languidez, la caridad causa el desmayo, cuando hace que el alma muera al propio amor y viva sólo para Dios, según aquello: Muertos estáis, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios; y también: Vivo yo, ya no yo, es Cristo el que vive en mí; porque el alma no vive ya en el cuerpo propio, sino en Dios, a quien ama cordialísimamente. Y en este grado es amado Dios *con todas las fuerzas* porque el amor obliga entonces a todos los sentidos y fuerzas del alma a servir a Dios...

Lo que acaece al hierro metido en el fuego, eso acaece al alma metida en la hoguera del divino amor y en el incendio de la dilección... Primero se calienta, luego se pone incandescente, esclarecida por un gran resplandor de la divina majestad, con el cual, como dijo San Pablo, se trasforma en la imagen y gloria de ella. Entonces se ablanda y liquida el corazón, porque no queda en él ninguna dureza, ningún vigor propio, sino que, como blando y liquidado, cede a los demás y se somete al ajeno arbitrio, se entrega al querer divino y no gusta de hacer nada sino por mandato de El. Así, pues, como los artífices, derretidos los metales y dispuestos los moldes, sacan cualquier vaso según la forma escogida; así, el alma informada por tal amor, se ajusta a todas las señales de la divina voluntad e informa todo su querer según el molde del divino beneplácito, cuidando de conformarse con la humildad, obediencia y demás virtudes

de Jesucristo, para sentir en sí misma lo mismo que en Cristo Jesús, con el cual se ha hecho un espíritu». También es de Ricardo la imagen del hierro incandescente y liquidado en el fuego con la consiguiente aplicación. «¡En tibi exemplar perfectissimum! Ahí tienes, exclama La Puente, el modelo de la caridad perfectísima, la cual sólo raras veces se concede a unos pocos que Dios escoge para sí y dedica a la sola contemplación. *Pluribus eam concedit ad horam; sed rara hora et brevis mora.* A nosotros nos basta, mientras nos damos a la contemplación, anhelar al grado más excelente que pudiéremos». (Lib. IV, exh. 39, § 1, 1039-1041).

Como en la descripción de Santa Teresa, también en la que se acaba de esbozar, el principio de clasificación es la unión más o menos completa que se establece entre Dios y el alma: unión incompleta en las quintas moradas: unión completa, pero pasajera, en las sextas; unión completa y permanente en las séptimas.

También Ricardo de San Víctor, para expresar los misterios de esta unión divina, se vale de la imagen del santo matrimonio. En el primer grado se celebran, según él, los esponsales, en el segundo las bodas, en el tercero la unión matrimonial, en el cuarto la procreación espiritual, principalmente por las obras de la vida apostólica.—«In primo itaque gradu, añade, dilecta frequenter visitatur: in segundo ducitur; in tertio dilecto copulatur; [in] quarto fecundatur» [38].

El P. La Puente se abstiene, por sistema, de esta terminología. Pero, tratándose de un Comentario del Cantar de los Cantares, era casi inevitable que la empleara alguna vez; y, en efecto, la emplea para comentar aquellas palabras del último capítulo: *Quae habitas in hortis, amici auscultant, fac me audire vocem tuam:* en las cuales ve nuestro autor una invitación del Esposo, para que la esposa solemnemente dé su consentimiento al matrimonio espiritual.

«Oh tú que habitas en los huertos, los amigos escuchan, hazme oír tu voz»—, dice el Esposo.

Y la Esposa, según la interpretación del P. La Puente, responde misteriosamente: «Date prisa, amado mío, y aseméjate a la cabra montés y al cervatillo sobre los montes de los aromas».

«Esta doble sentencia, comenta el P. Luis, es la corona cabal de todo el Cántico, y comprende cuanto pertenece a la perfectísima comunicación entre Dios y el alma» (Lib. X, exh. 20).

38. ML. 186, 1216. No corresponden exactamente estos grados, en los términos, a los que pone Santa Teresa, aunque sí en la sustancia. Aquel frequenter visitatur equivaldría al «venir a vistas» de la Santa; y la fecundidad del matrimonio, a la conformidad total de la voluntad criada con la divina.—No parece tan admisible la correspondencia que les da el P. Arintero en *Las Escalas de amor* (1926), p. 72. Todo el desarrollo que de los cuatro grados propone Ricardo (columnas 1216-1224) es ciertamente soberano.

Ante todo, recuerda el Venerable las diferentes voces que Dios exige del alma por aquellas palabras: *Hazme oír tu voz:* voz de alabanza y de acción de gracias; voz de oración y de súplica; voz de confesión de su nada; voz de confesión del nombre divino; voz, a su tiempo, de predicación de la fe; voz del ejemplo de la buena vida; voz de obediencia y de rendimiento absoluto. Preparada así el alma oye, al fin, la voz del Amado que la invita al perfecto desposorio y al matrimonio espiritual, con la solemnidad de testigos que se estila en las bodas humanas y en la profesión religiosa: *Amici auscultant:* los amigos son los ángeles y los bienaventurados. «Presta tu consentimiento, dice el Esposo, y entrégate a mí totalmente. Celebremos las bodas: tú serás toda mía, como yo quiero ser tuyo. Muchas veces me dijiste a solas: Mi Amado para mí y yo para El. Dí eso mismo públicamente, delante de los amigos, que serán testigos de tu amor y fidelidad para conmigo.»

Y la esposa, al oír esta invitación del Esposo, alegre, saltando de júbilo, abiertos los brazos, responde: «Corre, date prisa, Amado mío, y ven a mí, que soy tu monte de aromas y tu huerto cerrado, cuyos brotes llamaste un paraíso. Corre con la rapidez con que las cabras monteses y los cervatillos recorren los montes perfumados: entrégate a mí, que yo gusto de entregarme a ti.»

Extraño podrá parecer, que momento tan sublime como es el de la entrega total del alma a Dios, el de la comunicación más íntima que en este destierro puede darse entre el Criador y la criatura, esté representado por palabras tan sencillas, aunque por otro lado tan misteriosas como las de estos dos últimos versículos del Cantar de los Cantares. Pero no hay duda, por una parte, que, en sentir de todos los intérpretes, el divino epitalamio se cierra con la unión más perfecta entre el Amado y la Amada; y por otra, que, en realidad, la comunicación del alma con Dios, aun la más íntima, es cosa sencilla por demás, aunque soberanamente misteriosa.

Es el mismo P. La Puente quien nos lo dice en la exhortación 19 del mismo libro X, y será bien trasladar aquí, un tanto abreviadas, sus palabras, que son muy instrutivas; como que, en esa exhortación, se propone añadir a lo dicho en otras ocasiones sobre las voces que cambian entre sí el Esposo y la Esposa, «algo que conduce muy mucho a declarar de raíz la suprema comunicación entre ambos: *ea nunc superaddemus quae maxime conducunt ad supremam communicationem inter ipsos radicitus declarandam*».

Apliquemos, escribe, estas palabras *Fac me audire vocem tuam* según la doble versión —que las atribuye, ora al Esposo, ora a la Esposa—, a la íntima comunicación de Dios y del alma que se hace por las voces interiores. Porque es así, que esta comunicación, aunque sea la más íntima y suprema, consiste principalmente en que el alma hable a Dios como El pide, cuando dice: *Hazme oír tu voz;* y en que Dios hable al alma como ella desea, cuan-

do ruega: *Déjame sentir tu voz.*—Verdad es que esa comunicación se atribuye más veces en la Escritura a la vista; pero, para el caso, lo mismo es oír que ver. Y Cristo nos habla de lo que *oyó* o de lo que *vió* en su Padre. El ver y el oír se refieren al mismo acto del entendimiento.

Pues bien, dice delicada y profundamente el P. Luis: «el mismo acto de nuestro entendimiento y de nuestro afecto puede ser voz de Dios y voz nuestra, de diversa manera. Es voz de Dios, en cuanto es infundido por Dios en nosotros, por el cual nos habla, nos ilumina, nos instruye y nos enseña sus misterios y secretos, y algunas veces previene nuestro libre albedrío, como cuando nos envía algunas repentinas ilustraciones e inspiraciones que nos muestran alguna verdad o algún querer de Dios; todo lo cual son actos nuestros, producidos sin duda por nuestras potencias, pero porque los obra eficazmente Dios en nosotros; porque nos hace entonces entender y querer y nos manifiesta lo que le place. Pero, cuando así excitados proseguimos nosotros libremente los mismos actos y los enderezamos a Dios, estos actos son voces nuestras por las cuales hablamos a Dios y le manifestamos nuestros deseos. Y entonces nuevamente Dios nos habla, imprimiendo en nuestras almas nuevas ilustraciones y afectos más ardientes, y moviéndonos más eficazmente a continuarlos; y así se hace esta mutua e interna comunicación entre Dios y el alma» (Lib. X, exh. 19, § 3). Como se ve por la manera de hablar que aquí emplea el P. La Puente, toda comunicación de Dios con el alma, aun la más íntima y sublime, se verifica por medio de las gracias actuales de ilustración e inspiración. Esas gracias, aunque aquí no lo expresa el Venerable, ponen en juego, como principios determinantes de los actos, las virtudes sobrenaturales de fe, esperanza y caridad, y los dones del Espíritu Santo.

¿Qué es lo que, en último término, diferencia las gracias místicas de las gracias que llamaríamos comunes?

¿Que las gracias místicas hacen que las virtudes y los dones obren de modo sobrehumano aun dentro del orden sobrenatural? No lo dice aquí el P. La Puente. ¿Intervienen, además, como quiere el P. La Reguera y otros autores, algunas gracias *gratis* datas, tales como la de la sabiduría?

Tampoco lo dice aquí, ni creo que lo diga en parte alguna, nuestro autor; aunque, de ciertas maneras o manifestaciones de contemplación sí dice que son a modo de gracias *gratis* datas.

Pero el haber enseñado tan terminantemente que las gracias místicas, aun aquellas que establecen entre Dios y el alma la comunicación más estrecha y sublime, no son sino gracias actuales —ilustraciones del entendimiento, inspiraciones de la voluntad—, es, a mi entender, de capital importancia, puesto que permite aplicar a ellas cuanto sobre la gracia actual han especulado los Escolásticos.

Sin duda las cuestiones de gracia son difíciles entre las más difíciles;

pero son cuestiones en que han profundizado los ingenios más poderosos del catolicismo: en su compañía se puede avanzar con seguridad, siquiera muchas veces haya que hacerlo a tientas [39].

Muchas otras enseñanzas acerca de la contemplación se hallan diseminadas por las exhortaciones del Cantar de los Cantares. Así, por ejemplo, en el libro I, exh. IX, § 4, expone magistralmente la última diferencia entre los dones de Dios infusos y los adquiridos. Pero nos haríamos interminables, si quisiéramos recoger minuciosamente toda esa doctrina. Baste trasladar aquí el resumen que de algunas de esas enseñanzas hice en *Estudios Eclesiásticos* por los años de 1925.

Distingue el P. La Puente, escribíamos entonces, dos modos de oración o de contemplación: uno que llama común y ordinario; otro que califica de extraordinario y singular. El primero nos le describe siempre con los caracteres exclusivos de la meditación discursiva, aunque alguna vez le designa con el nombre de «contemplación».—En algunos pasajes, habla de contemplación propiamente tal, es decir, vista o intuición sencilla y afectuosa de una verdad o de un misterio; pero de un carácter muy distinto del que atribuye al modo extraordinario de oración: es la contemplación adquirida.

Al describir el modo extraordinario nos habla el experimentado autor de revelaciones, hablas intelectuales y sensibles, apariciones milagrosas, éxtasis, suspensión de sentidos, desfallecimientos, júbilos, raptos. Esto pudiera hacer creer a algunos que el P. La Puente repara, principalmente, en el aparato exterior, digámoslo así, de la contemplación, más que en la contemplación misma. Pero está muy lejos de ser así. Adviértase, ante todo, que ordinariamente se propone describir la contemplación «perfecta», «elevadísima», el «supremo grado», los «supremos ósculos»...; es decir, la oración correspondiente a las últimas *Moradas*. Ahora bien, como ya notábamos antes, esa oración, según las descripciones de Santa Teresa, se caracteriza con los nombres de unión semiextática, unión extática, unión transformante. Con razón, por tanto, atribuye el P. La Puente esos fenómenos a la oración altísima que quiere describir. Pero adviértase, por otro lado, que nuestro guía, en esas descripciones, no tanto alude a fenómenos sensibles, cuanto a efectos interiores y espirituales, y que en todo caso supone que todos esos fenómenos van acompañados de altísimas comunicacione divinas en el entendimiento, y en la voluntad, y en lo más íntimo del espíritu. Además, y principalmente, hay que fijarse en los caracteres esenciales que atribuye a este modo extraordinario de oración, a saber:

39. En consonancia con esta doctrina se expresa el autor, por ejemplo, en el lib. I, exh. 4: «De inspirationibus ad obtinenda nova incrementa gratiae et singularem cum Deo unionem, quae oscula oris Dei dicuntur, et de affectu quo nos Dei manus et os osculari debemus» y en otros muchos pasajes de la *Exposición del Cantar* y de otros libros suyos.

que es «totalmente sobrenatural»; que es «infundido de solo Dios»; que el alma, a semejanza de lo que San Dionisio dice de San Hieroteo, se ha en él pasivamente, «*est patiens divina*». En definitiva, estas tres expresiones no hacen sino completarse. Ahora bien, el carácter que con ellas se describe es propio, no sólo de la contemplación más elevada, del supremo grado de contemplación, sino de toda contemplación verdaderamente infusa, de toda contemplación mística. Es lo que Santa Teresa llama «sobrenatural»; «lo que con industria ni diligencia no se puede adquirir, aunque mucho se procure: aunque, disponerse para ello, sí».

He aquí ahora lo que respecto de esa oración nos enseña el P. La Puente: en términos expresos de los grados supremos; implícitamente, de toda contemplación infusa:

1.º Ese modo de oración es llamado «singular», «extraordinario», «leges communes transcendens».

2.º «Rarus est nec a nobis expetendus»; «non omnes admittuntur, sed solum singulariter electi»; al collado del incienso «pauciores... ascendunt; nam, licet communis oratio omnibus conveniat, tamen contemplationis proprium studium paucioribus *aptatur*»; «nullus idoneus est, nisi sponsus invitet»; «praeter reginas, quae statum perfectorum designant, quaedam sunt sponsae, singularissima et praecellentisima perfectione fulgentes, quas unice Christus diligit». Es decir que, en opinión del P. La Puente, no son admitidos a la contemplación infusa, ni todos los fieles, ni siquiera todos los perfectos, sino algunos especialmente elegidos y amados de Dios, de quienes se dice que «han hallado gracia en sus ojos».

3.º No se limita el P. La Puente a consignar un hecho para todos indudable, a saber que son pocos los que, en realidad, gozan de la contemplación infusa; parece indicar que esa es la «ley común»; y apunta como razones la naturaleza misma de las cosas: «contemplationis studium paucioribus *aptatur*»; y la providencia de Dios nuestro Señor, que no sólo es dueño de sus dones y de darlos a quien quiere, sino que, además «omnia cum sapientia judicat, et unicuique justorum tribuit quod illi novit fore utilius vel ad divinam gloriam manifestandam convenientius».

4.º Este modo de oración no puede merecerse al menos *de condigno* con industrias humanas, aun ayudadas, ya se entiende, de la gracia divina; lo dice terminantemente nuestro autor en muchas partes; y así ha de ser, puesto que, radicalmente, depende de gracias actuales especialísimas.

5.º En los grados supremos, que llevan consigo mercedes y regalos estupendos del Señor, no se debe pretender este modo de oración; sería presunción. Sólo el alma a quien se da el título de esposa, «et non nisi a sponso vehementer praemota, et quasi extra se rapta, audet dicere: *Osculetur me osculo oris sui*».

6.º Pero si esta oración, totalmente sobrenatural, no se puede adqui-

rir con industria ni diligencia, aunque mucho se procure; puede el alma disponerse para ella. Así lo dice Santa Teresa, y así lo enseña también el P. La Puente. No podemos hacernos dignos; pero hemos de procurar no hacernos indignos.

7.° Sin nuestras diligencias, de ley ordinaria no se nos concederá el don de la contemplación: supuesta la diligencia fervorosa, la gracia se concederá con las acotaciones indicadas en los números precedentes.

8. Más de una vez, durante el estudio que hemos hecho de la *Exposición moral del Cantar de los Cantares,* hemos advertido el carácter de páginas *vividas* que tienen muchos de los comentarios del autor. En general, pudiera decirse que la obra toda es un monumento grandioso, más todavía que de la ciencia, del fervor y endiosamiento del que la compuso. Resplandece en ella, sobre todo, la devoción sabia y sencilla a la Santísima Virgen, a Jesucristo Sacramentado y, más en general, a la Humanidad Santísima de Jesucristo; pero, además, y muy particularmente, al Espíritu Santo y a toda la Beatísima Trinidad. Bien puede asegurarse, que quien todas esas grandezas escribió vivía engolfado habitualmente en el piélago insondable de la Divinidad.

Cuán práctico, por otra parte, fuera ese endiosamiento, nos lo revela la carta que el autor, como ya antes insinuamos, escribió al P. Juan Gerard, precisamente a poco de acabar la composición de esta gran obra, el 23 de Marzo de 1621. El mismo dice que da en ella un breve epílogo de su Teología mística; pero es un epílogo, en cierto modo autobiográfico, que, por eso y por ser inédito, conviene trasladar aquí, mejor que en ningún otro lugar. Hay que copiarla desde el comienzo, porque desde él, como decimos, la doctrina está embebida en lo que de sí mismo escribe. La carta es contestación a otra del P. Gerard que no conocemos, en la que, según parece, le pedía alguna instrucción espiritual, o tal vez le hablaba de sus libros. «Cuando recibí las letras de V. R. no pude responder al punto, porque estaba agobiado de muchas enfermedades, que, todos los años, durante casi todo el invierno, suelen molestarme. ¡Sea bendito nuestro gran Dios, por cuya providencia viene la salud y la enfermedad, la vida y la muerte, y cuanto de próspero y adverso hay en este mundo! La suma felicidad de esta vida está en ser superiores a todas estas cosas, buscando en todas el divino beneplácito, pues la vida está en la voluntad de El; y la salud también, el honor, la alegría, el aprovechamiento espiritual y toda la santidad, consiste en cumplir la voluntad de Dios. Por eso, a cada respiración, quisiera cada día decirle: Hágase en mí, de mí, por mí y acerca de mí tu santísima y dulcísima voluntad en todo y por todo, ahora y siempre y por toda la eternidad. Amén.

»A los que de este modo someten la propia voluntad a la divina, al

punto les infunde el Señor el espíritu de oración, por lo cual dijo el salmista: Sujétate al Señor y hazle oración. Porque, cuando el hombre, con pronta obediencia y total resignación, se sujeta humildemente a Dios, el mismo Dios, que hace la voluntad de los que le temen, en cierto modo se sujeta al que ora, para hacer lo que le pide, obedeciendo Dios a la voz del hombre; no de cualquier hombre, sino del hombre que obedece al mismo Dios. ¡Oh estupenda virtud la de la oración y la obediencia! Oremos, Padre mío, para obedecer perfectamente, y obedezcamos para poder orar y hablar dignamente con Dios.

»Para lo uno y lo otro maravillosamente ayudará ponderar profundamente estas dos cosas, a saber: primero, quién es Dios en sí mismo, y [quién] respecto de nosotros. Porque, cuando considero a Dios trino y uno, hermosísimo, sapientísimo, santísimo, amantísimo para conmigo, inmenso y presente en todas partes, fuente de todos los bienes que hay en mí y fuera de mí, de quien dependo yo y todas mis cosas y todas aquellas de que me sirvo y de que gozo, ¿cómo no le amaré con todas mis fuerzas? ¿cómo no le alabaré y le daré gracias continuamente? ¿cómo no me entregaré todo a su servicio? Y estos afectos se hacen más ardientes, cuando pondero que yo, de mí, nada tengo, nada soy, y que yo y todas mis cosas se volverían a la nada, si él no las conservara. Pues, cuando dentro de esta inmensidad de Dios considero cuál he sido y cuál soy para con El, quedo pasmado; me estremezco todo a vista de mi flojedad. De aquí nacen los actos de odio de sí mismo, de humillación y abnegación y los varios actos y ejercicios de penitencia; todo lo cual no es solamente alimento de la humildad, por la cual el hombre, por verdaderísimo conocimiento de sí, se tiene a sí mismo por vil, sino también de ardentísima caridad, con la cual ama al sumo bienhechor, que a un ingrato e indigno ha hecho y hace tantos y tan grandes beneficios; de donde se eleva la mente a la perpetua contemplación y unión con el mismo Dios, y, como olvidada de sí, se engolfa en El, o por mejor decir, Dios la esconde en lo escondido de su rostro, de la conturbación de los hombres.

»He aquí un breve epílogo de mi Teología mística, que más largamente he propuesto en mis libros. ¿Pero a qué viene el enseñar estas cosas al doctor de otros y a mi maestro? En verdad me he vuelto insipiente; pero tus letras me han obligado. ¡Ojalá me ayudes con oraciones para que cumpla en las obras lo que escribo en las letras.»

Aun lo poco que de la carta resta por copiar tiene el interés de hacernos ver la estima que, en plena vida de unión con Dios, hacía el P. Luis de la imagen de la cruz y de los santuarios dedicados a la Santísima Virgen.

«Perdone V. R., termina, el humilde y bajo estilo, porque no conozco otro más elegante; pero sé que V. R. no ha de estimar las palabras sino el sentido en las palabras.

»Yo, por mi parte, estimo en mucho la cruz que V. R. me envía, y la llevaré siempre conmigo; y espero que, por intercesión de la beatísima Virgen que se apareció en aquel árbol y con tantos beneficios premia a los presentes y a los que la visitan, he de participar de ellos, aunque ausente en el cuerpo, presente en el espíritu. En los Santos Sacrificios de V. R. humildemente me encomiendo. Valladolid, 23 de marzo 1621. De V. R. indigno en Cristo siervo. Luis de la Puente.»

Fiel compendio de los libros y de la vida del autor, junta esta carta, como se ha visto, con lo más elevado de la mística lo más profundo y acendrado de la ascética. Es éste, si bien se mira, el carácter distintivo de la doctrina espiritual de nuestro Venerable.

9. Algunos testimonios contemporáneos nos revelan el asombro que causaba ver a un hombre, próximo a los 70 años, y lleno de dolencias, empeñado en una obra tan importante como la que acabamos de analizar.

Recuérdense aquellas palabras que a este propósito, se le escribían de Roma. «Trabaja V. R. como si tuviera mucha salud». Son varios los testigos que en los Procesos aluden con admiración a este trabajo de la *Exposición de los Cantares*. «Siempre ocupado, dice por ejemplo el P. Luis de Valdivia, sin perder un momento de tiempo, escribía al fin de su vida sobre los *Cantares,* todo de doctrina espiritual; con tener tan exhausto su cuerpo y estar en la cama tal, que parecía un esqueleto, y un ojo ya sin vista y el otro con muy poca, que era milagro el conservarse vivo; y escribía también otras cosas secretas. Todo su trabajo era gloriosísimo a Dios, y nacido de su celo de su gloria y bien de las almas.»

No era un religioso, sino un seglar, D. Antonio de Camporredondo, del Consejo de S. M. en el Supremo de Castilla, que le conoció y trató mucho tiempo en Valladolid, y dice refiriéndose a los últimos años, que, «con harta falta de salud, flaqueza y rigor de tiempo, le vió... muchas veces escribir de su mano, notar y componer; que parecía cosa que, sin particular ayuda de nuestro Señor, en su edad y con tan achacosa salud y trabajo tan poco andado como las obras que hizo sobre los *Cantares,* que son las que más este testigo vió, no se podía continuar sin particular auxilio de Dios». (*Proceso de Madrid,* fol. 41 v-42 r).

No alude expresamente al libro de los Cantares Don Jerónimo de Avellaneda, del Consejo de Su Majestad y Alcalde de su Casa y Corte; pero a él muy principalmente ha de referirse, puesto que sólo trató al Padre en los cuatro últimos años. También él «ordinariamente que le visitó, le halló ocupado en rezar o escribir; y, tratando con él de sus libros y del provecho que hacían en la Iglesia, le dijo [el Padre] que era así, que la Compañía le había puesto en oficios de gobierno, y en ellos se ocupaba, hasta que, había más de veinte años que le dió Dios la enfermedad que

tenía, que era la flaqueza de estómago y delibilidad y imposibilidad de trabajar en aquel ministerio ni en otro, fuera de estudiar y escribir; y que para esto le había dejado la cabeza y manos tan libres y sin achaques, que conoció que Dios le quería para esta ocupación, y ansí se determinó, dejadas las demás, a escribir sus obras; y lo hizo y lo hacía tan libremente como si estuviera sano». Esto no obstante, «este testigo tiene y tuvo a gran maravilla que, estando tan falto de aliento, que aun respirar no podía, estuviese tan dispuesto a escribir, dictar y estudiar». (*Proceso de Madrid,* fol. 64 v y 65 r).

Uno de los Hermanos Teólogos del Colegio de San Ambrosio que asistieron al P. Luis en sus últimas enfermedades y le ayudaron en sus trabajos, el H. Francisco Pellicer, nos da noticias muy concretas e interesantes sobre estos particulares, alguna relativa expresamente a la *Exposición de los Cantares.*

«Conoció, al Padre, dice él, cinco años antes que muriese, y los dos [años] y cuatro meses últimos, le sirvió de compañero de aposento». En todo ese tiempo; «no sabe que estuviese ocioso, ni lo ha oído decir; antes ha oído admirarse a los que le conocían, del tesón con que trabajaba y cuán incansablemente estaba estudiando y escribiendo, estando tan flaco y enfermo. Y aun en los últimos días de su vida, cuando, por sus muchas y graves enfermedades, no le dejaban levantar de la cama y apenas podía dar paso, y cuando no podía ver ni escribir sin grande trabajo, los ratos que sus enfermedades le daban lugar, se ocupaba en componer algunas obras del servicio de Dios; y en este tiempo perfeccionó los *libros de los Cantares* con unas adiciones que les hizo; y les dejó en estado perfecto para imprimir. Y para poder mejor trabajar, se hizo poner una camilla junto a la ventana, y junto a ella una mesa donde tenía libros, tinta y pluma. Y porque por sí no podía ni leer ni revolver libros, pedía a este testigo y a otros religiosos, le buscasen y leyesen los lugares de Santos y Escritura que eran a propósito de lo que iba componiendo; y después, mientras estaba solo, hacía su discurso y le fundaba; y, acabado, pedía con mucha humildad a algún hermano que se le escribiese cuando él por sí no podía. Y si no podía tener a mano alguno que le leyese los libros sino después de comer, entonces hacía que se los leyesen, no cuidando de que era sobre comida; y este testigo se los leyó a este tiempo». (*Proceso de Valladolid, Declaraciones adjuntas,* fol. 33).

También alude a la composición de los libros sobre los Cantares y a las dificultades ocasionadas por la falta de salud, el P. Juan de Benavides, que se gloría de haber comunicado al Venerable por espacio de 25 años, y más en particular, cuatro continuos, por haber en ellos acudido a su aposento y ayudádole a misa el más del dicho tiempo y a curarle de sus enfermedades. Las lágrimas dice este testigo que se le saltaban varias

veces, al ver el estado del santo anciano y que actualmente estaba trabajando en los comentos de los Cantares; y con ellas en los ojos le decía que, «por amor de Dios, remitiese ya el trabajar, pues se estaba acabando». pero «el siervo del Señor, con una boca de risa, agradeciéndole el amor que le mostraba, le respondió que aquello no le era de trabajo sino de entretenimiento». (*Proceso de Logroño,* fol. 16 v).

10. De la estima con que fueron acogidos los libros impresos de los Cantares, bastará por todo testimonio lo que el P. Vitelleschi escribe al autor en febrero de 1623: «Ya han llegado por acá algunos cuerpos de los libros *in Cantica,* de V. R.; pero fueron tan pocos, que, apenas hubieron venido, cuando luego se despacharon; y así, cuando envié a comprarlos, no los hallaron. Esperamos que llegarán presto más, y entonces los haré comprar; que se me ha aumentado el deseo de verlos, con las buenas nuevas que me han dado de ellos los que los han leído» (*Cast.* 9. 20 febr. 1623).

Prueba más decisiva de esa aceptación es, que, a poco de publicado el libro por duplicado, en París y en Colonia, se preparaba una tercera edición. La autoriza el mismo P. Vitelleschi en carta de 9 de julio de 1623 por estas palabras: «Con mucho gusto doy a V. R. la licencia que me pide en la de 30 de mayo, para que se pueda imprimir lo que ha añadido a los libros sobre los Cantares; y me parece bien que se vuelvan a imprimir tercera vez, para que se corrijan los yerros de las dos primeras impresiones». (*Cast.* 9, 10 jul. 1623).

¿Qué añadiduras eran éstas, hechas a los libros sobre los Cantares? El P. Diego de Sosa, al tratar en el capítulo 15 de las *Visiones* atribuídas al P. Luis, escribe, que «había comenzado a hacer un prólogo a estas visiones para incorporarlas en el libro que iba haciendo sobre los Cantares». Pero algo más que eso parecen suponer las palabras con que termina el capítulo 22, donde recuenta las obras que el Padre escribió: «Ultimamente, dice, escribió en lengua latina, en dos cuerpos grandes, una explicación moral sobre los Cantares, por modo de exhortaciones o sermones, todos llenos de misterios y altísima doctrina». Y añade: «Dejó esta obra, cuando Dios le llevó, *muy acrecentada* para la segunda impresión; aunque se ha ya estampado en dos partes diferentes, en París y en Alemania». (*Vida,* fol. 56 v).

Por su parte, el P. Francisco Pellicer, como testigo de vista, nos ha dicho que, en este tiempo, es decir, en los dos últimos años y acaso en los últimos meses, «perfeccionó los libros de los *Cantares* con unas adiciones que les hizo; y les dejó en estado perfecto para imprimir».

Nada sabemos del paradero de estas adiciones, que, por todas las trazas, son cosa distinta y más extensa y acabada que las visiones incluídas en la *Vida* por el P. Sosa.

En cuanto a las diferentes impresiones, es así, en realidad, por extraño que hoy nos parezca, que el mismo año de 1622 se imprimió la obra en París, en casa de Dionisio de la Noue, y en Colonia en casa de Juan Kinckes [40].

Ya nos dijo el Venerable que el impresor de Colonia pedía el libro «con instancia, para imprimirle allá».

La que no llegó a hacerse nunca fué la tercera impresión que el autor dejó lista poco antes de morir. ¿Serían indicio de preparativos para esa nueva impresión o publicación el cambio de fecha 1623 en vez de 1622 que se registra en algunos ejemplares del tomo I de Colonia?

Un extracto de lo que en la *Exposición del Cantar* se dice sobre la rectitud y pureza de intención se publicó, a mediados del siglo XIX en alemán, en la Colección titulada «Contribución a la Teología mística, editada por Besnard» [41].

El autor que más ha utilizado la *Exposición moral* de nuestro Venerable es, sin duda, el P. La Reguera.

Sólo en el tomo II de su gran obra cita la *Exposición* no menos de 52 veces.

Principalmente la aprovecha al tratar de la oración de quietud, de silencio, de unión, oponiendo la doctrina intachable de nuestro autor a la de los quietistas y semiquietistas, a quienes La Reguera tiene siempre ante los ojos [42].

40. Ambas ediciones aparecieron en la Exposición de 1924. La de París «sumptibus Dionysi de la Noüe, via Iacobaea, sub signo Nominis Iesu» con portada espléndida, en dos tomos en folio: el primero de 20 ps. s. n. de prels, ind. etc., más 1424 cols., más 35 ps. s. n. de índices; el segundo, 12 ps. s. n. de prels. e ind. más 1178 cols. más 44 ps. s. n. de índices.

La edición de Colonia, «apud Ioannem Kinckium, Bibliopolam, sub Monocerote, MDCXXII», tiene también dos tomos en folio; el 1.º de 10 hs. s. n. de prels., más 17 hs. s. n. de índices; el 2.º, de 8 ps. s. n. de prels. más 593 ps. de texto, más 45 s. n. de índices. Hay ejemplares de Colonia que llevan algunas modificaciones en la portada del tomo I y, además, ponen en ella el año MDCXXIII. De ellos dice el P. Lecina, después de describir el tomo I: «Este tomo y el siguiente (que no describe) son exactamente los mismos que los descritos con los años «MDCXXII», sin más excepción que el poner aquí, en el tomo I, el año «MDCXXIII», pues en el 2.º pone «MDCXXII». Los he confrontado, y no hallo otra diferencia».

41. Ludvig de Ponte, *von der Lauterkeit cund Reinheit der Intention aus dessen Betrachtungen über das Hohelied* (En «Beitrage zur mystischen Theologie herausgegeben von Fr. A. von Bernard». (Ausburg, 1847, 1853, en 8.º) Vide Backer, in Gagliardi.

42. Véanse algunas citas más importantes: lib. 5, exh. 39, § 4 y lib. 10, exh. 20, § 3: cita de La Reguera en el t. II, pág. 3, n. 10: «De sponsalitio et matrimonio spirituali».—Lib. 5, exh. 30, initio et 3: *Ostende mihi faciem tuam*: pág. 25, n. 109.—Lib. 10, exh. 4, § 3: *Quae est ista quae ascendit... innixa super dilectum suum*, pág. 67, n. 305; lib. 8, exh. 7, § 3: *Ego dormio...*, pág. 70, n. 321; lib. 4, exh. 40, § 2: *Laeva ejus*, pág. 79, n. 369 y 370. Se prueba que, aun en la contemplación más subida, no hay tal inacción, y se remite, al mismo propósito, a la *Guía espiritual*, tr. 3, c. 1, n. 2 y a la *Vida del P. Baltasar*, c. 14.

Lib. 10, exh. 8, § 4: *Fortis est ut mors dilectio;* p. 122, n. 151; exh. 9, § 2;

Ya se dijo antes que San Alfonso María de Ligorio cita dos veces en las *Glorias de María* la Exposición del Cantar por el P. La Puente [43].

Ni Gietmam (Gerardo) en su Comentario del Cantar de los Cantares del *Cursus Scripturiae Sacrae* (Parisiis, 1890) ni Joüon (1909) ni Ricciotti (1927) que, en sus respectivos comentarios dan bibliografía selecta y abundante, mencionan para nada el comentario del P. La Puente. De Gietmann puede darse por seguro que lo había visto en la Biblioteca de Valkenburg. Tal vez no se puede asegurar lo mismo ni de Joüon ni de Ricciotti, porque en realidad, no abundan los ejemplares de la obra. No se puede suponer que dejen de citarlo, porque no lo consideran comentario exegético, sino parenético, pues citan otros de igual carácter, sin género de duda menos importantes. Le cita, entre los que siguen la interpretación mixta, el P. Juan de Prado C. SS. R., en sus Prelecciones bíblicas [44].

Varios fueron los jesuítas que, después del P. La Puente, escribieron sobre el Cantar de los Cantares. Concretándonos a España, en 1640, publicaba su *Canticum Canticorum... dramatico tenore, litterali allegoria, tropologicis notis explicatum,* el P. Andrés Pinto Ramírez, cuyo nombre va unido al de nuestro Venerable, por haber sido él quien publicó la *Segunda Parte* de la *Vida de D.ª Marina de Escobar*. Reconoce él que coincide en muchas cosas con el P. Gaspar Sánchez, y se congratula de ello; pero asegura que había hecho sus investigaciones y apuntes por su cuenta, aunque aprovechó después los trabajos del P. Sánchez, publicados ya en 1616 [45].

Entre 1630 y 1638 componía y publicaba sus *Anteloquia Cogitationum...* y sus *Cogitationes in Canticum* el P. Pablo Sherlock, o Serlogio como por aquí le llamaban, nacido, es verdad, en Irlanda, pero educado en España, donde fué recibido en la Compañía en 1612, a los 17 años de edad, en el Colegio de Salamanca, y donde estuvo dedicado toda su vida a la enseñanza de la Teología y de la Sagrada Escritura, parte en Salamanca, donde

pág. 122, n. 151; exh. 8, § 5, pág. 128, 182: *An et quatenus extraordinarii affectus amoris divini elici possint et expediant in contemplatione Seraphica vel alias.*
Lib. 8, exh. 20, § 1: *Ego dilecto meo;* pág. 143, n. 261.
Lib. 4, exh. 39, *Vulnerata caritate...*; pág. 151, n. 294.
Lib. 8, exh. 7, § 3: *Ego dormio...*; pág. 157, n. 324.
Lib. 6, exh. 7, § 3: *Tenui eum...*; pág. 191, n. 518.
Lib. 10, exh. 4, § 4: *De Humanitate Christi non excludenda;* pág. 204, n. 589.
Lib. 2, exh. 2, § 2 in fine; exh. 29, § 3; lib. 7 exh. 8 initio, et exh. 10: *De vocatione ad vitam perfectiorem;* pág. 347, n. 656.
Lib. 10, exh. 8, § 4: *Fortis est ut mors dilectio;* pág. 624, n. 301.
Lib. 3, exh. 9, § 2: *Indica mihi...*; pág. 625, n. 307.
Lib. 8, exh. 7, § 3; lib. 10, exh. 4, § 2; de raptu, p. 746, n. 970.

43. Los pasajes citados, o aludidos, son: Lib. I, y lib. II, exh. 10. Se citan, el 1.º en la parte I, p. 130, c. 2.ª (Edición de Turín, 1880); el 2.º en la parte II, pág. 159, c. 1.ª).

44. *Vetus Testamentum*, Liber alter, n. 96, p. 107.

45. P. Andreae Pinti Ramirez Vlysiponensis e S. J. *Canticum Canticorum* Salomonis dramatico tenore, litterali allegoria, tropologicis notis explicatum, Lugduni, 1642.

fué Rector del Colegio de los Irlandeses, y parte en Santiago de Compostela, donde murió en agosto de 1646. Su obra sobre los Cantares, que abarca tres tomos en folio, es de una erudición que, sin exageración ninguna, puede calificarse de portentosa. También el P. Sherlock era gran devoto de Doña Marina de Escobar y por lo mismo debía de serlo del P. La Puente [46].

Más que erudita, aunque lo es grandemente, la obra del P. Fernando Chirino Salazar es, a nuestro juicio, original, penetrante y atinada. Titúlase *Canticum Canticorum Salomonis, allegorico sono, et prophetica, mystica, hypermistica expositione productum.* La originalidad mayor está en la declaración del sonido o de las palabras de la alegoría, en la división que hace de los varios pasajes del Cantar y en la interpretación de las situaciones y expresiones, independiente de la de Fr. Luis de León, a quien, como él varias veces indica, copiaban casi todos los modernos. En cuanto a la interpretación de esa alegoría, para él la literal es la *profética* en la que la Esposa de Cristo es la Iglesia Católica; la llamada *mística* en que la Esposa es el alma justa es acomodaticia. La que él llama *hipermística,* en la cual la Esposa es la Virgen Santísima, la cree *non prorsus accommodatitiam, sed litteralem aut ita proximam litterae* ut supra omnem acommodationem evecta *hypermystica* dici debeat». (Tomus posterior, pág. 3) [47].

Nombremos, por fin, al devotísimo cuanto calumniado P. Antonio de Escobar y Mendoza, emparentado con Doña Marina, cuyo hijo de la vejez, como él había deseado, fué un *Comentario mariano del Cantar de los Cantares,* publicado por vez primera en Lyón el año mismo en que murió su autor 1669. Antonio de Escobar, nacido en Valladolid en 1589, y entrado

46. En el tomo III de la edición de Lyón, 1640, después de las páginas preliminares y de índices, que son muchas, inmediatamente antes del texto aparece una imagen del Salvador entre querubines y ángeles, preciosamente grabada. En la página inmediata explica el autor la razón de esta imagen que él había hecho grabar en cobre a Claudio Savary, en gracia a la piedad cristiana. La imagen es reproducción de las mandadas hacer por Doña Marina, según algunas visiones que del modo de vestir del Señor había tenido. El P. Sherlock nos dice que esas imágenes causaban en los contemporáneos gran devoción; que él había estudiado lo que, entre los antiguos, se decía del vestido del Señor y que, como había hallado probable la representación de Doña Marina, la quiso comunicar, como podía, a las naciones lejanas, sin duda pensando especialmente en su patria Irlanda.—Como en el texto se indica, la obra del P. Sherlock tiene como dos partes: *Anteloquia Cogitationum in Salomonis Canticorum Canticum,* que viene a ser la Introducción y abarca todo un tomo publicado por vez primera en Lyon el año 1633; y *Cogitationes in Salomonis Canticorum Canticum,* otros dos tomos en folio: el 2.º (3.º de toda la obra) publicado también en Lyón en 1640. De su trabajo mismo nos da el autor esta noticia al fin del tomo III: «Absolvimus Salmanticae, Purificationis intemeratae Dei Matris luce, Anno ab Incarnatione Verbi MDCXXXVIII. Aetatis nostrae labente tertio supra quadragesimum, in honorem Christi, Beatae Virginis et Parentis Sancti Ignatii».—Ocho años después, en 1646, como dijimos, moría este gran irlandés en Santiago de Compostela, tal vez como confesor de lengua inglesa en la Catedral. Desde luego, allí no había, como supone Sommervogel, colegio de irlandeses.

47. También la obra de Salazar se publicó en Lyón, Sumptibus Petri Prots, 642.

en la Compañía en 1605, hizo sus primeros ensayos, de maestro, de poeta, de escritor y de predicador en el Colegio de San Ambrosio mientras vivía en él el P. La Puente.

Menos el P. Salazar que no pertenecía a la Prov. de Castilla, sino a la de Toledo, todos estos autores tenían, como se ha indicado, alguna especial relación con el P. La Puente. ¿No influiría en ellos, de algún modo, al menos para decidirse a hacer sus comentarios sobre los Cantares, el ejemplo y la lectura de la Exposición de nuestro P. Luis? En todo caso, a poco más debió reducirse el influjo, si le hubo. Llega uno a dudar si conocían el libro de nuestro autor, al ver que su nombre no aparece por ninguna parte. Llama esto principalmente la atención en el P. Sherlock que, como indicábamos, cita innumerables autores, antiguos y modernos, sagrados y profanos, de la Compañía y de fuera de la Compañía.

Pues bien, que yo haya encontrado, porque ya pueden suponer mis lectores que no he leído los tres tomos en folio, sólo en el tomo III, investigación 32, n. 47, cita entre otros graves autores al P. Luis de la Puente, dos veces por cierto en la misma columna, y en dos pasajes de la Exposición de los Cantares; lib. 8, exh. 7, § 4, y lib. I, exh. 11 § 5: el 1.° de la vela espiritual de la Santísima Virgen durante el sueño, y el 2.° de la aceleración del uso de la razón. Sin duda, como en este caso, pudiera haberle citado en otros muchos; pero acaso la tendencia de Sherlock, como la de Pinto Ramírez, y mucho más la de Salazar, es a no aducir sino teólogos y escrituristas de profesión.

Ya no deberá extrañarnos que ni el P. Alápide, en el libro de verdadero especialista que, en su inmensa enciclopedia escrituraria, dedica al Cantar de los Cantares; ni Bossuet que, en su celebrado comentario, toma entre sus guías principales a Fr. Luis de León; ni Calmet, que populariza o vulgariza las ideas de Bossuet; mencionen para nada la Exposición moral de nuestro Venerable. Menos explicable es que, en una época de crítica como la nuestra, los escriturarios no le citen, al menos como curiosidad bibliográfica.

Más fortuna ha tenido entre los Teólogos o entre los historiadores de la Teología, al menos entre los alemanes que son los que más han cultivado la Historia.

Ya el P. Kleutgen, en su *Teología del Pasado,* hizo constar que, en las obras de nuestro Venerable, no hay jamás pugna entre la Escolástica y la Mística, y añadió que se debía contarle entre «los Teólogos místicos estimados» [48].

Mucho más generoso se muestra con él el otro insigne teólogo alemán contemporáneo de Kleutgen, Matías José Scheeben, a quien Grabman, no

48. *Theologie der Vorzeit,* IV, II Teil, erste Abth.—Viertes Hauptstück, n. 27, p. 57.

duda en calificar como el príncipe de los teólogos dogmáticos del siglo XIX. En su *Manual de La Dogmática Católica,* califica de «grandioso» nuestro Comentario: «grossartiger Commentar zum hohem Liede» [49]. Pero donde se expresa acerca de él con verdadero entusiasmo es en el libro *Los misterios del Cristianismo.* «Obra riquísima en ideas teológicas las más profundas y delicadas —la llama—, indiscutiblemente una de las mejores que se hayan escrito sobre el Cantar de los Cantares y los sublimes misterios de la Teología mística. Aunque, desgraciadamente, menos conocido que las célebres Meditaciones del mismo autor, nos parece que las sobrepuja mucho en contenido y en belleza. Toda la intimidad y profundidad, juntas con el más claro, sólido y rico conocimiento teológico que caracteriza la edad de oro de la Teología española, la cual coincide con el florecimiento de toda la literatura en España, se hallan unidas en esta obra» [50].

El P. Hurter en su acreditado *Nomenclator* escribe: «*Canticum Canticorum* magnifice exposuit Ludovicus de Ponte (de la Puente, du Pont) vir piissimus et inter praecipuos ascetas sui saeculi (XVI) numerandus» [51].

Por fin, Grabmann en su breve *Historia de la Teología,* dice de nuestro autor que «en su biografía de Baltasar Alvarez, S. J., en su «Guía espiritual», y especialmente en su grandioso Comentario al *Cantar de los Cantares* discurrió con gran profundidad teológica y con no menos unción sobre diversas cuestiones de Mística [52].

49. Dr. Matthias Joseph Scheeben.—*Handbuch der Katolischen Dogmatik,* (ed. de 1927), tomo I, lib. I, párrafo 59, n. 1096, pág. 453.

50. *Die Mysterien des Christentums...* 1941 Freibung im Breisgau / Herder. Párrafo 28, pp. 138-139, nota 8.—Damos aquí el texto original alemán, para que se vea que la apreciación es exactamente del autor: «Vgl. Lud. de Ponte, *Expositio moralis et mystica in Cant. Cant. 75;* ein Werk überreich an den tiefsten und zartesten theologischen Ideen, unstreitig eines der besten, die je über das Hohelied und die erhabenen Geheimnisse der mystichen Theologie gescrieben worden. Obleich leider weit weniger bekannt als die beruhmtem Betractungen derselber Verfassers, scheint uns dieselben an Gehalt und Scönheit noch weit obertreffe. Die ganze Innigkeit und Tiefe, verbundet mit klarsten, gediegensten und reichsten theologischen Erkenntnis, wie sie die Blütezeit der spanischen Theologie, welche mit Blüte der gesamten Litteratur in Spanien zusammenfielt, auszeichnet, findet sich hier vereint».

Trata Scheeben, en el párrafo indicado, de la misión de las personas divinas en la gracia santificante. El lugar citado del P. La Puente es la exhortación IX del libro I: *De missione invisibili Spiritus Sancti ad animam.*—Tema dignísimo de estudio en la Exposición sería también éste de la inhabitación de Dios en el alma del justo, que en dicha exhortación se declara, en efecto, soberanamente. Recientemente se ha publicado en castellano la obra magnífica de Scheeben de donde se toma esta cita (Herder, Barcelona).

51. *Nomenclator,* III, pág. 773-774.

52. *Historia de la Teología Católica* (ed. española, Madrid 1940). Parte II, cap. III, p. 226.

El Dictionaire de Théologie Catholique de Vacant-Mangenot, *Dupont* (1960-1961), se contenta con citar de pasada «el comentario latino del Cantar de los Cantares». Después de citar en francés los títulos de las principales obras, añade a propósito de la *Vida del P. Baltasar*: «La vida de este gran maestro de la vida espiritual por otro maestro como el P. La Puente ofrece rica enseñanza ascética y mística». Firma J. Brucker.

En sus *Studies of the spanish Mystics,* al estudiar al P. La Puente hace Allison Peers un estudio bastante detenido de la *Exposición del Cantar de los Cantares.* Acaso no es muy cabal la idea general que da del libro (327-328); pero el estudio que hace de los pasajes más característicamente místicos contiene observaciones interesantes sobre nuestra cooperación a la vocación divina para la contemplación; la necesidad de las virtudes, lo mismo en la vida contemplativa que en la activa; la importancia que da siempre el autor, aun en la vida mística, a las instituciones de la Iglesia, v. gr., a la Eucaristía; la necesidad de no excluir de la contemplación la Humanidad Santísima de Jesucristo; la diferencia entre la meditación y la contemplación; los caracteres que se atribuyen a la contemplación, principalmente bajo la imagen de sueño místico; la relación de este sueño con el éxtasis, y la del éxtasis con la unión; en fin, sobre los favores y consuelos propios de la contemplación. Todos esos temas están tocados rápida y atinadamente, con referencias exactas al texto de la Exposición. No era fácil decir más en la media docena de páginas, que el autor podía consagrar al examen de la *Exposición de los Cantares.*

* * *

En vísperas del cuarto centenario del nacimiento del santo asceta y místico vallisoletano (11 de noviembre de 1954), bien sería que esta su grandiosa obra sobre el Cantar de los Cantares, pudiera ponerse nuevamente en manos de los sabios católicos, de los directores de almas y de cuantos estudian la espiritualidad española: desde luego en el original latino, pero acaso también trasladada a la lengua castellana.

LA POLÍTICA RELIGIOSA DE LOS REYES CATÓLICOS EN ESPAÑA HASTA LA CONQUISTA DE GRANADA

por el
P. CONSTANCIO GUTIÉRREZ, S. I.

SUMARIO: 1.—Razón del presente estudio: influjo de la época de Fernando el Católico en la España del gran siglo. 2.—Los RR. CC. y la provisión de beneficios. Las *reservas* y el absentismo de los obispos. La irresidencia de los clérigos, plaga de la época: aspecto político del problema; sus repercusiones en la economía nacional. Los RR. CC. tratan de contrarrestar sus efectos. Medidas contra los irresidentes. Ataque a las *expectativas,* causa de la irresidencia. 3.—Enfoque del problema por las cortes castellanas. Sus peticiones de 1476 y 1480 contra las provisiones a extranjeros. 4.—Los RR. CC. y los nombramientos episcopales. Sus aspiraciones a la presentación de los obispos. Negociaciones con Roma. El caso del arzobispo Carrillo, de Toledo. La provisión de Sevilla en 1479 y la oposición de los reyes. Tirantez con Sixto IV. Solución del conflicto en 1482 y concordia con Domingo Centurión. 5.—Nuevo conflicto en 1484. El card. Rodrigo de Borja arzobispo de Sevilla. Contrariedad y disgusto de los reyes. La embajada del obispo de Sessa y la actitud intransigente de éstos. Razones de esa oposición: el card. Borja y la supresión de la Cruzada; paralización de la Reconquista. Soluciones de Inocencio VIII: revalidación del antiguo patronato regio y concesión del de Granada. 6.—Enjuiciamiento del sistema: los nombramientos hechos por los RR. CC.; repercusiones sobre el absentismo y la formación del clero; remota preparación para Trento.

APÉNDICES.

No es raro considerar a la España del siglo XVI, y más concretamente a la que actúa e impone sus criterios desde mediados de aquel siglo, como un Estado cuasi teocrático, cuya actividad política, cultural y aun económica se hallaba regulada por los principios religiosos. No me voy a detener ahora en analizar un hecho tan complejo; pero sí quiero advertir que, para explicar adecuadamente este fenómeno colectivo, no basta tener en cuenta la profunda religiosidad del Rey Prudente, ni siquiera la potente vitalidad que se despertó en la Iglesia como consecuencia del Concilio Tridentino. Aquella eflorescencia espiritual tiene raíces más profundas: arraiga hondamente en el transcurso de aquel siglo, pero su brote germinal se remonta a los últimos decenios del siglo precedente. Allí es donde enraíza toda esa explosión de espiritualidad que culmina en la época de Felipe II, allí comienza la supremacía de lo espiritual que caracteriza ese reinado.

Esta relación causal entre ambas épocas es la que ha llamado particularmente mi atención en el presente centenario. Nos hallamos clausurando las solemnes conmemoraciones que, iniciadas hace apenas año y medio con las fiestas conmemorativas del nacimiento en Madrigal (22.4.1451) de la gran Reina Católica, se empalmaron luego con las no menos faustísimas solemnidades con que se ha querido festejar también la fecha natalicia en Sos (10.5.1452) del Rey Católico. Excelente coyuntura para remontarnos a la época de esos dos monarcas, y tratar de analizar sumariamente un aspecto menos estudiado de su sistema de gobierno.

Es frecuente, tratando de estos reyes, hablar de su política unitaria y de su ideal dinástico dentro de la Península; de su aspiración africanista; de su acción hegemónica en Italia y en aguas del Mediterráneo; de sus campañas militares felizmente coronadas en Granada; en fin, de sus atisbos ecuménicos, que alumbraron nuevos rumbos de civilización ayudando a completar la unidad racial y física del planeta.

Pero tal vez se ha reflexionado o insistido menos sobre su política religiosa, con ser ésta de una ejemplaridad admirable y de inmensa trascendencia. A lo sumo, se ponderan sus aciertos en la institución del Santo Oficio, su energía en la expulsión de los judíos, y su empeño en hacer de las tierras nuevamente descubiertas un fecundo plantel de fe católica.

Sin embargo, no se valoriza de ordinario, o pasa casi inadvertida una empresa que pone de relieve por sí sola la exuberante religiosidad de aquellos dos monarcas; menos arriesgada en apariencia, pero no menos difícil;

más sutil y oculta, pero no menos enérgica. Me refiero a su intervención en asuntos eclesiásticos.

Su acción en esta parte fué más bien reformatoria. Como tal hubo de ejercer una función de tipo negativo. Lejos de pensar, con todo, que se limitase a reprimir abusos o cercenar excesos. El carácter fiscalizador de su programa de reforma pedía ciertamente eso; pero la labor depuradora que emprendieron, no hubiera podido ser tan eficiente como las circunstancias reclamaban y los hechos manifiestan, sin ser al mismo tiempo esencialmente constructiva.

* * *

Uno de los problemas más arduos y espinosos que abordaron, fué el de la provisión de beneficios, y particularmente el de la presentación de los obispos. Dos cuestiones acerca de esto preocupaban a los reyes; las dos aparecen casi siempre —la segunda sobre todo— con monótona regularidad en los despachos a sus Embajadores ante el Vaticano: la confirmación y ampliación del regio patronato y la exclusión de los extranjeros.

El derecho de presentación real en España a las sedes episcopales y a otros beneficios, se remonta a la época de San Fernando [1]. Pero ese privilegio no era universal, ya que no abarcaba la totalidad de los beneficios, ni se extendía a todas las iglesias [2]. Aparte de eso, en la práctica se hallaba aún más restringido por las llamadas *reservas* pontificias. En virtud de estas reservas los beneficios españoles iban a parar no raras veces a manos de extranjeros, los cuales, preocupándose tan sólo de cobrar sus rentas, no se ocupaban de venir a residirlos.

El hecho, naturalmente, era más de lamentar tratándose de obispos, pues el absentismo era práctica corriente aun en los prelados. Tan frecuente era por el tiempo a que nos referimos, que medio siglo más tarde, en plena época imperial de Carlos V no se había aún extinguido. Buena prueba de ello es el caso de Pamplona. En el año 1528 se quejaban al Emperador los fieles de esta diócesis de la falta de pastor en ella desde

1. D. Mansilla, *Iglesia castellano-leonesa y Curia Romana en los tiempos del rey San Fernando*, Madrid 1945, pp. 87-90.182-88 y 222-23.

2. Bula *Laudibus et honore* de 24.7.1436, confirmada el 15.5.1486 por la de Inocencio VIII *Provisionis nostrae*. Ambas a dos son básicas para nuestro regio patronato. Su texto puede verse en los Apéndices 2 y 4. Allí mismo en el Apéndice 6 puede verse la *Orthodoxae fidei* del 13.12.1486, que amplía considerablemente este patronato.

Años adelante Adriano VI (4 may. y 6 set. 1523), Clemente VII (11 ener. 1530 y 13 marz. 1531) y Paulo III (7 jul. 1536) ampliaron y confirmaron definitivamente estas concesiones. Véanse las bulas respectivas en AGS PR leg. 38 ff. 34 y 36, 87 y 39, 46.

Para no sobrecargar las notas, advierto que los fondos del *Archivo General de Simancas* [= AGS] utilizados en este estudio van designados con las siglas: DC = Diversos de Castilla; LC = Libros de Copias; PR = Patronato Real; RS = Registro General del Sello.

hacía *setenta años* [3]. No que aquella sede hubiera carecido de provisión episcopal durante todo ese período, pero sí que en realidad, a partir de 1469 y exceptuando muy contados años que estuvo residiendo Don Alonso Carrillo, los obispos pamploneses —cuatro de ellos italianos— ni siquiera llegaron a pisar el suelo de la diócesis [4].

Cosa semejante ocurrió en la sede de Mallorca, donde por esas mismas fechas fueron muy frecuentes, por no decir continuas, las ausencias de los prelados [5]. Es curioso a este respecto lo que sucedió en aquella iglesia el año 1530. Cuando a principios del verano el genovés Agustín de Grimaldis fué nombrado obispo de la sede, un paisano suyo juró los estatutos de costumbre y se posesionó del cargo en nombre del electo. Acto seguido, el cabildo catedral procedió a nombrar varios Vicarios Generales para el gobierno de la diócesis, declarando a ésta *sede quasi vacante* [6]. Imagínese la práctica residencial que habrían ejercido los obispos anteriores, y el cambio de conducta que esperaban los mallorquines de este buen prelado, obispo simultáneamente de tres diócesis: una en Francia, otra en Cerdeña, y ésta de Mallorca [7].

A nadie se le oculta el gravísimo problema moral que implicaba este absentismo. En manos las iglesias de pastores mercenarios, el culto decaía, si ya no desaparecía del todo; la piedad languidecía, consecuencia inevitable de la deficiente cura de almas. Nadie como la *Católica* Doña Isabel para lamentar el hecho y sentirse en la necesidad de remediarlo. Ella, que, según se ve por los cronistas, se hacía decir misa muy frecuentemente, si ya no cada día, en un tiempo en que el concilio provincial de Aranda (dic. de 1473), deplorando amargamente el que *algunos* sacerdotes omitieran la celebración del Santo Sacrificio, se contentaba con ordenar a los presbíteros que celebrasen cuatro misas anuales, y recomendaba a los obispos la celebración tan sólo de tres misas en el año [8].

Pero la piedad de esa gran reina no se contentaba con la Misa. Según Marineo Sículo, capellán del rey Fernando, *acostumbraua cada día dezir todas las horas canónicas, demás de otras muchas votiuas y extraordinarias deuociones que tenía* [9]; añadiendo Fernández de Oviedo, paje de su

3. J. Goñi, *Los Navarros en el Concilio de Trento y la reforma tridentina en la diócesis de Pamplona*, Pamplona 1947, pp. 138-39 donde se resume el aludido documento.
4. Goñi *l. c.* junto con Pr. de Sandoval, *Catálogo de los obispos... de Pamplona*, Pamplona 1614, ff. 118v-27v, y C. Eubel, O. F. M. Conv., *Hierarchia Catholica*, Munich 1901-1910, t. 2 p. 233 y t. 3 p. 285.
5. Véase J. Villanueva, *Viaje literario a las iglesias de España*, 22, Madrid 1852, 84-104.
6. Ib. 105s.
7. Eubel 3, 250.
8. J. Tejada, *Colección de cánones y de todos los concilios de la iglesia de España y de América*, 5, Madrid 1863, 19-20.
9. L. Marineo Sículo, *De las cosas memorables de España*. Lib. 21 cap. «De las costumbres... de doña Isabel», Alcalá 1530, fol. 183r.

corte, *que en devoción las mui religiosas la daban ventaja, y a todas sobrepujaba* [10]. Nada extraño que quisiese dar realce al culto en su palacio con abundante y escogido personal de ministros y cantores [11], y un fausto verdaderamente regio en altares, ornamentos y adorno de la capilla [12]. Hasta en la recitación oral de los oficios y en la ejecución del canto ponía extremado esmero. *Era tanta su atención* —cuenta Marineo a este propósito— *que si alguno de los que celebrauan o cantauan los salmos o otras cosas de la Yglesia, erraua alguna dición o sílaba, lo sintía y lo notaua, y después, como maestro a discípulo, se lo emendaba y corregía* [13].

Este fervor religioso de la reina lo compartía proporcionalmente Don Fernando. También él tenía una nutridísima capilla de clérigos y cantores [14], parte de los cuales le seguían de lugar en lugar con la corte [15], y parte ejecutaban permanentemente los oficios en sus *castells* de Perpiñán y de Mallorca o en sus palacios de Valencia y Zaragoza [16]. También él había dispuesto se dijese Misa *diariamente* a su séquito [17], y sentía la necesidad de rendir tributo de gratitud al Dios de las batallas por la protección que dispensaba a sus ejércitos. Así, capturado Boabdil en 1483 cerca de Lucena, quiso dirigirse al santuario de Guadalupe —antes de juntarse con la reina— para *tener* allí *novenas* [18]; y unos años más tarde, al dar por terminada la campaña de 1488, se retiró a *hacer oración* a Caravaca [19].

No parece sino que los dos regios esposos se habían hecho del servicio divino una altísima razón de Estado que presidía su gobierno. Se comprende, pues, cómo conquistada una ciudad, se apresuraban a restablecer u organizar en ella el culto purificando las mezquitas para convertirlas en iglesias, o erigiendo multitud de templos y fundando monasterios. Tal ocurrió en 1482 con Alhama, en donde fundaron y dotaron tres iglesias [20];

10. G. Fdez. de Oviedo, *Quinquagenas de la Nobleza de España.* Quinq. 3 estanc. 11, cit. por Clemencín en *Memorias de la Real Acad. de la Historia,* 6, Madrid 1821, 562.

11. Más de 50 capellanes, según los documentos de Simancas, tenía la reina Doña Isabel a su servicio. A ellos se agregaba un medio centenar de músicos entre *cantores* (16-20 voces), *organistas* (uno o dos), y *mozos de capilla* (15-25 voces) o niños de coro (H. Anglés, *La música en la Corte de los Reyes Católicos,* Madrid 1941, pp. 54-56). Véase también Maraneo Sículo *l. c.* fol. 182^{v}.

12. Marineo Sículo *l. c.*

13. Ib. 183^{r}.

14. No menos de *doce cantores* contaba la capilla de Don Fernando en 1478, *catorce* en 1491, *treinta y dos* en 1508, y *cuarenta y uno* en 1515, sin contar los niños de coro, cuyo número no puede precisarse, por más que no parece fuera tan crecido como el de la capilla de Doña Isabel (Anglés *l. c.* 54-55 y 49: en ésta última página los nombres de varios de esos capellanes y cantores).

15. Ib. 49.

16. Ib. 59.

17. Ib.

18. F. del Pulgar, *Crónica de los Reyes Católicos* [ed. Carriazo, Madrid 1943] t. 2 p. 92 cap. 151.

19. Ib. 2, 351 c. 227.

20. Ib. 2, 24 c. 132.

y un poco después con Ronda, donde acomodaron para iglesias cuatro mezquitas [21]. Cosa parecida sucedió también en Loja [22], en Illora, en Moclín, en Montefrío [23], y Vélez-Málaga [24], cuyas iglesias enjoyaron con espléndidos regalos. Pero ¿qué mucho hiciesen esto con villas y ciudades, si hasta los campamentos convertían en oratorios? Buena prueba de ello es el *real* de Málaga, en donde fueron tantas, según Bernáldez, las cruces y campanas que mandaron poner los reyes, que sólo de estas últimas dejaron luego en la ciudad y sus alrededores después de la conquista *más de cuarenta campanas grandes e muy hermosas,* repartidas por las iglesias. Aparte de eso, *había en el real...* —añade el mismo cronista— *muchos clérigos e frailes de todas Ordenes, que decían misas e predicaban... e absolvían plenariamente a todos...; allende de los clérigos e cantores de la capilla del rey e de la reina e de otras capillas de Grandes: que así era honrado el culto divino en aquel real, como en una muy grand ciudad* [25].

De este modo aquellos dos *Católicos* monarcas atendían a remediar el gravísimo problema moral que planteaba el absentismo de los eclesiásticos. Bien mirado todo, esa profusión de religiosidad, ese proteccionismo religioso casi se dirían necesarios para subsanar las deficiencias y prevenir en lo posible con la fuerza del ejemplo el abandono de los clérigos ausentes. Pero eso no bastaba, porque el mecenazgo, por espléndido que sea, no puede llegar a todas partes, y la ejemplaridad, aun siendo conocida, no es incontrastable: la misma lejanía en el tiempo o en el espacio debilita mucho su eficacia. Era, pues, preciso algo más ineludible y permanente. El absentismo tenía raíces muy profundas, y había que desarraigarlo con medidas más enérgicas. A procurarlo eficazmente iban dirigidas las disposiciones coercitivas que ya en 1477 expidieron nuestros reyes contra los canónigos y beneficiados absentistas de catedrales y colegiatas [26].

En efecto, muchos de esos prebendados, a despecho de sus estatutos, habían obtenido privilegios pontificios para disfrutar de sus prebendas en ausencia. Al desdoro de la obligación residencial se añadía en ello el grave detrimento originado al culto, y la merma proporcional en el reparto a los prebendados residentes de las distribuciones cuotidianas [27]. Pero no era sólo eso. El disfrute de los beneficios en ausencia implicaba muchas veces la extracción al extranjero de divisas nacionales. Son los propios reyes quienes se preocupan de indicárnoslo, los cuales taxativamente afirman que esa

21. Pulgar, *Crónica* 2, 173-74 c. 172.
22. Ib. 2, 227 c. 187.
23. Ib. 2, 240 c. 191.
24. Ib. 2, 279 c. 202.
25. A. Bernáldez, *Historia de los RR. CC. Don Fernando y Doña Isabel* c. 87 en *Bibliot. de Autores Españoles* 70,632. La frase «allende de los clérigos e cantores» la he tomado del texto de la ed. granadina de 1836, que, aunque menos esmerado de ordinario, en este caso me parece más correcto.
26-30. AGS DC 2,69 cédula del 24.2.1477.

afluencia al exterior de numerario en oro —precisamente en oro— representaba *una muy gran suma* [28]. Teniendo en cuenta el desbarajuste financiero que reinaba entonces en España y la precaria situación porque atravesaba nuestra hacienda pública como consecuencia del caos económico de reinados anteriores, se comprende la preocupación de nuestros reyes ante las posibles repercusiones en la economía nacional de esa fuga de divisas, que, por otra parte, obstaculizaba —si ya no imposibilitaba o retrasaba indefinidamente— las últimas etapas de la reconquista. El problema, por lo mismo, rebasando la esfera de lo puramente religioso, invadía el campo de lo nacional y lo político, y urgía solucionarlo. A ello se aplicaron con empeño nuestros reyes. La solución definitiva tenía que venir de Roma. Allá, pues, se proponen acudir los monarcas, en la seguridad —opinan ellos— de que el Padre Santo atenderá sus súplicas y derogará los aludidos privilegios.

Entretanto, para conservar incólumes a los prebendados residentes, acuerdan expedir el 24 de febrero de 1477 una real cédula, ordenando a todos los prelados y representantes de las iglesias 1) suspender cualesquiera privilegios aducidos por los absentistas en contra de sus estatutos 2) remitir todos esos privilegios a la corte, con el fin de examinarlos y consultarlos luego con el Papa 3) substraer a los irresidentes las rentas capitulares que no les otorgasen en ausencia sus respectivos estatutos [29].

Para asegurar bien esto, prohiben severamente recurrir a jueces y notarios en defensa de los referidos privilegios, ordenando —si llegara el caso— a justicias y alguaciles, que remitan presos a la corte a los tales solicitadores y notarios.

La infracción de estas disposiciones la castigan con pérdida de la nacionalidad y confiscación de bienes. Aparte de eso, a los irresidentes que burlasen la justicia, les señalan un plazo de *diez* días para abandonar el reino, transcurrido el cual serán considerados como delincuentes y rebeldes [30].

La lucha contra al absentismo era sólo un episodio en la gran contienda contra el sistema general de provisión de beneficios basado en las *expectativas* y *reservas*. Pretender la supresión de aquel abuso sin atacar a fondo este sistema, sería poco menos que azotar el aire, o buscar una solución a medias. En realidad, la razón fundamental de las faltas de irresidencia radicaba en las reservas. Se comprende, pues, la decisión de nuestros reyes de abordar resueltamente el problema.

* * *

Hemos indicado arriba cómo una de sus preocupaciones más constantes sobre esto era la exclusión de los extranjeros. El anhelo era general en la nación, y había aflorado diversas veces en las cortes.

Ya en las de 1473 —un año antes de morir Enrique IV— los Procuradores recordaban a Su Alteza la costumbre inmemorial *en todos los reynos e prouincias de christianos, o en los más e mayor parte dellos*, de que *los naturales de cada vn reyno e prouincias ayan las iglesias e beneficios dellos;* por lo mismo, suplicaban a Su Majestad se guardase celosamente ese privilegio y se excluyera a los extranjeros, anulando *todas e cualesquier cartas de naturaleza que Vuestra Alteza fasta aquí ha dado a qualesquier personas, de qualesquier estado o condición o dignidad que sea, que verdaderamente no son vuestros súbditos e naturales, por donde les ha dado facultad para auer dignidades e qualesquier beneficios eclesiásticos en estos vuestros reynos* [31].

La petición se renovó en 1476 —reinando ya Doña Isabel y Don Fernando— en las cortes de Madrigal, cuyos Procuradores lamentaban profundamente que viniesen a parar a manos de alienígenas *las más e meiores dignidades e beneficios destos reynos* [32]. Finalmente las cortes toledanas de 1480 volvieron a ocuparse del asunto, reclamando una vez más contra la concesión de nacionalidad a estos clérigos advenedizos, dado que lo proveído anteriormente no bastaba *para refrenar la codicia de los dichos estranjeros y las esquisitas maneras que buscan para aver e tomar los dichos beneficios* [33].

Examinemos un momento la motivación de tales reclamaciones. Ante todo, hacen valer los Procuradores el derecho consuetudinario, basado en una práctica común a los diversos pueblos tolerada por los Papas. Ahora bien, observan, *si [a] algunos otros príncipes cristianos esto les es guardado por antigua costunbre yntroduzida por buena razón, bien puede conocer Vuestra Alteza quánto mayor razón ouieran los reyes, de gloriosa memoria, vuestros progenitores, de pedir e auer para sus naturales las yglesias e beneficios de sus reynos, e con quánta razón los Santos Padres pasados se mouieron a gratificar en esto a los reyes de Castilla y de León, los quales con deuoción feruiente e católicos e animosos coraçones, con derramamiento de la sangre suya e de sus leales súbditos e naturales ganaron e libraron esta vuestra tierra de los ynfieles moros, henemigos de nuestra santa fee católica, e la pusieron so la obidiencia de la santa fee apostólica, e la tierra que por tantos tienpos fué de antes ensuziada con la seta mahomética, fué por ellos recobrada e alimpiada, e las yglesias que por tanto tiempo auían seydo casas de blasfemia, no sólo fueron por ellos recobradas para loor de Dios e ensalçamiento de la nuestra santa fee católica, mas abondosamente dotadas; por donde parece que... los dichos Santos Padres, alunbrados por este verdadero conocimiento e mouidos por la virtud de la buena conciencia e gradecimiento, en algunos expresamente*

31. *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla, publicadas por la Real Acad. de la Historia*, 3, Madrid 1866, 855-56 y 859.
32. Ib. 4, Madrid 1882, 69.
33. Ib. 4, 143.

e en otros casos calladamente quisieron tolerar que las dignidades e beneficios eclesiásticos de qualquier calidad que fuesen, que en qualquier manera vacasen en estos vuestros reynos, se diesen, como syenpre se dieron, a los naturales dellos.

A este derecho primordial consuetudinario le asiste, continúan los Procuradores, un derecho de equidad y de razón natural por parte de los Soberanos, que acredita ser muy conforme a justicia el que no disfruten las dignidades de sus reinos *ni ocupen las fortalezas de las yglesias dellos personas extranjeras sospechosas al rey;* por donde —concluyen— *con muy mayor cabsa se mouieron los Padres Santos pasados a tolerar esto en estos vuestros reynos más llanamente, por las cabsas e consideraciones susodichas.*

Agrégase la *grand honra e prouecho* que se seguirá a los súbditos y naturales; *porque seyendo ellos proueídos de las dignidades e beneficios de las iglesias de vuestros reynos, toman deseo muchas personas, por parecerse a éstos, de se dar a la virtud e a la ciencia, a asy se hazen muchos letrados e muchos notables honbres, asy para el exercicio del culto diuino, commo para predicar e ensennar nuestra santa fee católica e extirpar las eregías, e otros para se exercitar en vuestro seruicio e zelar e acrecentar e defender la honrra de vuestros reynos.*

A las razones positivas añaden los inconvenientes que acredita la experiencia. En primer lugar, el descrédito o negación de los valores nacionales; porque, dándose estas cartas de naturaleza a los extranjeros, parece quiere mostrar el rey que en sus reinos *ay falta de personas dignas e hábiles para aver los beneficios eclesiásticos dellas* [de las iglesias], *y que por esta causa da lugar a que los estranjeros los posean, siendo cierto y notorio que ay en nuestros reynos, a Dios gracias, muchas personas dignas e hábiles e merecedoras por vida, ciencia, linaje e costumbres para aver los beneficios eclesiásticos de vuestros reynos, tántas como en otra tanta tierra e parte de toda la christiandad; e ansy, lo que a ellos auía de ser dado para sí e por acatamiento de sus personas, esles denegado e reciben los estrannos las vicarías e tenencias dellos commo sus mercenarios.*

A este grave inconveniente vienen a sumarse otros, infinitamente más importantes, de índole política, económica, cultural y religiosa, que razonan de este modo los Procuradores: *Ca auiendo los naturales las dignidades e beneficios de las yglesias destos reynos, hallarse han entre ellos perlados que zelen la yntegridad de la fee e el bien común, e residan en el vuestro Consejo e en la vuestra Corte e Chancellería e en la administración de la vuestra justicia e en servicio e prouecho de la república; e otrosy reciben en sus casas por sus familiares e seruidores muchos omes menesterosos, e críanse en sus casas e házense en ellas honbres muchos huérfanos, e ponen al estudio a sus parientes e casan parientes e otras personas pobres: de lo cual todo no gozan vuestros naturales, quando los beneficios ecle-*

siásticos de vuestros reynos se dan a los estranjeros, ca commo estos estranjeros, auidas las dignidades e beneficios de las yglesias de vuestros reynos, quieren más estar en sus tierras que en la agena, sácase para ellos la moneda de oro de vuestros reynos en gran danno e pobreza dellos, e con las rentas de vuestros reinos se enrriquecen los reynos estrannos, e avn a las veces los enemigos, e se enpobrecen los vuestros.

Por otra parte, *estos perlados e beneficiados, estando en su naturaleza, socorrerían los vnos con lo suyo, los otros con sus gentes, los otros con su consejo e yndustria, en el caso que lícitamente lo puedan fazer, para la guerra de los moros e para la defensa de la corona real de vuestros reynos: lo qual todo cesa quando los perlados e beneficiados no son vuestros naturales.* Fuera de esto, *el culto diuino e las yglesias padecen gran detrimento, estando absentes e ygnotos de sus yglesias e personas eclesiásticas dellas sus perlados; e asy Vuestra Sennoría e los reyes que después de Vos sucedieren en estos reynos, carecerán del seruicio e consejo e ayuda que podrían recebir de los poseedores destas dignidades e beneficios, si se diesen a vuestros naturales, los cuales, avnque perlados, son tenidos de venir al llamamiento de su rey para le dar consejo.*

Finalmente, concluyen los Procuradores, *vemos que de cada día esta ynjuria se frequenta e crece estendiéndose ya a las mayores dignidades eclesiásticas e más principales de vuestros reynos, commo es el arçobispo de Sevilla, de cuyas rentas se suelen mantener muchas personas e conplir grandes nescesidades de vuestros naturales; ...e creemos que de aquí resulta que no ay cardenales de nuestra nación en corte de Roma cerca de nuestro muy Santo Padre, según continamente fasta aquy los ha auido; ca commo esta tan grand alta dignidad de cardinalato se suele dar a personas notables e constituydas en grandes dignidades de arçobispos e obispos e otras grandes dignidades eclesiásticas, si éstas non se dan a vuestros naturales en vuestros reynos, perdida terníamos la esperança de ver ni de oyr que en corte de Roma residen cardenales castellanos, para que zelen e procuren la honrra de nuestro rey e de sus reynos: lo qual sería muy grand mengua e vituperio dellos* [34].

Como se ve, no se trata de una intempestiva exaltación de chauvinismo; las razones alegadas no son nada despreciables, e indican desde luego el juego de intereses político-económicos que se atravesaban de por medio. Se comprende, por lo mismo, el interés de los monarcas en hacer valer esas razones [35].

* * *

Pero en la mente de los reyes esta oposición xenófoba era sólo el primer paso en la lucha contra las reservas. Complemento de ella, o más

34. *Cortes de León y Castilla* 3,856-59.

35. Véase entre otros despachos a sus Embajadores, uno del verano de 1478 conservado en AGS PR 16,11. El despacho está sin fecha, pero su data debe

exactamente, meta definitiva de toda la contienda era la provisión de beneficios. Nuestra corte aspiraba a controlar todas esas provisiones, de forma que no se realizasen sino a propuesta de los reyes. Les interesaba sobre todo la presentación de las grandes dignidades, y en particular la presentación de los obispos.

Entre los motivos para conseguirlo aducían —aparte de la prescripción por costumbre inmemorial— razones de seguridad nacional o de orden público. *Otrosy*... —encargan a sus Embajadores ante el Vaticano en 1478— *suplicareys a Su Santidad que de aquy adelante non quiera proueer de ninguna yglesia catedral destos nuestros reynos syn especial suplicación e consentimiento nuestro, e non sólo de las iglesias que vacaren acá, mas aun en Roma o en otra cualquier parte: porque las tales yglesias, o las más dellas tyenen cibdades, villas, fortalesas en estos nuestros reynos, e por las cosas pasadas la esperiencia nos ha mostrado que non se deuen encomendar synon a personas muy fiables a nos e a la corona de nuestros reynos, e tales que guardarán el seruicio de Dios e nuestro e bien e reposo de nuestros reynos* [36].

La alusión apuntaba manifiestamente al arzobispo de Toledo. Era éste el intrigante Don Alonso Carrillo, *omme belicoso*, según Pulgar, que se deleitaba en *tener continuamente gente de armas, e andar en guerras e juntamientos de gentes* [37]. Así, no obstante su jurada reconciliación con los monarcas españoles en 1476, entró dos años más tarde en tratos con el soberano portugués, invitándole a poner en planta sus aspiraciones al trono de Castilla y ofreciéndole el apoyo de muchos descontentos. Para garantizar esas promesas comenzó a hacer aprestos de tropas en su villa de Alcalá, y brindó a Talavera como centro del levantamiento. De Talavera se extendería la sublevación a Toledo, cuya rendición podía darse por segura, toda vez que *los principales del común della estauan a su mano.* Conquistada esa ciudad, *con buena confianza se podía llamar* [el portugués] *rey de Castilla* [38].

No tardó el lusitano en aceptar los planes de Carrillo [39], pero la rápida intervención de nuestros reyes hizo fracasar el intento. Por de pronto, ordenaron al duque de Villahermosa que se acantonase con sus tropas en

ser la de 6 de julio de 1478, según los documentos aducidos por L. Fdez. de Retana, *Isabel la Católica*, 1, Madrid 1947, 367-68. Confirma esta suposición el despacho publicado en *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España* [=CDI] 7,539 ss., que es anterior al 14.5.1479.

Nuevos despachos de la corte sobre exclusión de extranjeros véanse en AGS PR 16,32 y DC 2,10.

36. AGS PR 16,11 despacho citado en la nota anterior.
37. F. del Pulgar, *Claros varones de Castilla* [=*Clásicos Castellanos*, 49], Tit. 19, Madrid 1923, p. 129.
38. Pulgar, *Crónica* 1, 341 c. 98.
39. Ib. 1, 351 c. 99.

las cercanías de Alcalá para vigilar y controlar los movimientos del arzobispo. Dispusieron asímismo el asalto a Talavera, que fué tomada por sorpresa, y ocuparon todas las plazas fuertes de Carrillo. No contentos con eso, secuestraron sus rentas arzobispales e hicieron publicar un bando por la diócesis con penas severísimas. A los rebeldes o contumaces se les conminaba —y no en vano— con la pérdida de sus bienes y el derribo de sus casas. Protestó indignado el arzobispo fulminando excomuniones y anatemas, pero los reyes no cedieron. Lejos de eso, llevaron el asunto a Roma, e informaron de lo sucedido al Papa, suplicándole que lo aprobase. Pidieron para sí y sus servidores la revocación de todas las censuras que se hubiesen dado o se pudiesen dar en adelante, y pasando a la ofensiva contra Carrillo, instaron por la deposición del arzobispo [40].

No hubo necesidad de tanto, pero lo ocurrido sirvió para confirmar más a los reyes en la idea de no consentir que la provisión de beneficios se verificase sino en personas de la máxima fidelidad a la corona; *las quales personas* —decían ellos— *ninguno las puede conoscer tan bien como nos* [41]. Fuerza es confesar que a la luz de estos sucesos su argumentación cobraba un vigor incontrastable. Pronto nuevos acontecimientos vinieron a agudizar terriblemente el problema.

El 3 de agosto de 1479 murió en Racanati el obispo titular de Cuenca cardenal de Veneris, y Sixto IV el 13 de aquel mes se apresuró a darle por sucesor en ella al cardenal Rafael Riario, sobrino suyo, a quien confió la iglesia en encomienda [42]. Los Reyes Católicos no fueron consultados, y surgió, como no podía ser menos, el conflicto. Cabalmente unos meses antes habían ellos suplicado nuevamente al Papa tuviese a bien no proveer las dignidades eclesiásticas de España sino a propuesta suya, y nunca en extranjeros. Las razones ya las conocemos: que muchas de esas dignidades tenían numerosas *ciudades e villas e fortalezas e castillos, así en los dichos nuestros reinos como en los confines dellos;* por lo cual *cumple mucho* —añaden— *a la conservación e tranquilidad de nuestro real Estado, que las personas que dellas fueren proueídas sean nuestros naturales e muy fiables a nos e a nuestros reinos* [43].

Nada de ésto había tenido en cuenta Roma, y un nepote pontificio de sólo 19 años, extranjero, por añadidura, y que no vendría jamás a la Península, recibía en encomienda una sede como la de Cuenca, que por lo estratégico de su posición —no lejos del reino moro de Granada— resultaba particularmente importante.

40. Pulgar, *Crónica* 1, 352-53 c. 99 y AGS PR 16,11 despacho antes citado, que completa y confirma la exposición Pulgariana.
41. Despacho citado en la nota anterior.
42. Eubel 2, 17 y 148.
43. CDI 7, 546.

En el plan político de Doña Isabel y Don Fernando todo esto se enlazaba estrechamente con la idea de la reconquista, que maduraba ya en sus mentes, y tenían por necesario, imprescindible, asegurar la retaguardia de sus próximas campañas militares.

Su enojo, por lo mismo, fué vivísimo. No obstante, enviaron diversas embajadas a Sixto IV, abogando por la revocación del nombramiento de Riario. Oponía el Papa que era él el supremo Jerarca de la Iglesia, que su autoridad no estaba limitada ni supeditada a la voluntad de ningún príncipe, y que, por lo mismo, podía disponer de las iglesias para bien de la cristiandad en la forma que quisiese, salvo siempre el servicio divino. Reponían a esto los reyes, que no querían ellos limitar su poderío, pero advirtiéndole, como tantas otras veces, que considerase bien que *las iglesias tenían muchas fortalezas, e algunas dellas frontera de los moros, donde era necesario poner grand guarda para la defensión de la tierra; e que era grand deseruicio suyo ponerlas en poder de personas que no fuesen naturales de sus reynos.* Por tanto, que, teniendo en cuenta todas estas cosas *e la costunbre que en este caso los otros Pontífices avían guardado a los reyes sus progenitores,* debía proveer *de aquella iglesia de Cuenca, e de las otras que vacasen, a su suplicación e no en otra manera* [44].

Todo inútil: Sixto IV no cedía. Con ello la tensión llegó a tal punto, que era de temer un rompimiento. En efecto, nuestros reyes dieron orden a sus súbditos de Roma que abandonasen la Ciudad Eterna; y aun debieron de conminarles con el embargo de sus bienes, puesto que, según Pulgar, recelando esto obedecieron el mandato y se salieron de la Curia [45].

De creer a este cronista, nuestros dos monarcas no pararon en eso. Firmemente persuadidos de la legitimidad de su derecho, pensaron convocar con asistencia de los príncipes un concilio universal, en el que se ventilasen este y otros puntos de reforma [46]. La medida, en sí alarmante, no lo era tanto en una época como aquella, empapada de conciliarismo, en la que el recurso al concilio general era en todas partes el remedio socorrido, la panacea universal, el último recurso, y también —¿por qué negarlo?— a veces en los conflictos con la Iglesia un reto intimidador a las potestades eclesiásticas. Tal debió de ser el alcance de aquel gesto retador en este caso. Más que decisión o propósito resuelto, amenaza diplomática.

Por su parte, Sixto IV hizo encarcelar en Roma al Embajador español Don Francisco de Santillana, privándole de sus beneficios o poniéndoselos bajo secuestro [47]. Esto agravó más el conflicto. Para suavizarlo, o quizá

44. Pulgar, *Crónica* 1,453 c. 125.
45. Ib.
46. Ib.
47. La prisión de Santillana, obispo de Osma, debió de comenzar en Roma a fines del verano de 1479 (*véase* AGS RS 1479 set. fol. 138), juntamente o muy poco después de decretarse el embargo de sus rentas (AGS RS 1480 feb. fols. 191 y 242).

mejor para prevenir un contragolpe que pudiera ser funesto, envió el Papa a España un emisario laico en la persona de Domingo Centurión, provisto de cartas credenciales [48].

Pero los reyes no anduvieron cortos. Enterados de que el emisario pontificio se hallaba ya en Medina, mandáronle a decir que se retirase de sus reinos; que, entretanto, le garantizaban la persona y todas las de su séquito, *por guardar el preuillejo e ynmunidat de que los Enbaxadores e mensajeros deven gozar, especialmente viniendo por mano del Sumo Pontifice; pero que se marauillauan dél, estando las cosas en el estado en que estauan, cómo avía acebtado aquel cargo, aviendo el Papa tratado tan ynumanamente a sus Enbaxadores e Procuradores, e no queriendo conceder* [mejor, sin duda, *ceder*] *a sus justas e muy humildes suplicaciones. Pero que le notificauan, que aquella seguridat que le davan, no se entendería en otra parte fuera de sus reynos e señoríos, e que si él pudiese ser avido en otras partes, le mandarían prender e tratar de* [*la*] *manera quel Papa trataua a los suyos* [49].

La repulsa no podía ser más explícita, y el desvalido Embajador contestó a la requisitoria, que renunciaba por su parte a cualesquiera inmunidades diplomáticas, y se sometía, siendo lego, a todo cuanto quisieran hacer de su persona y de sus bienes. Semejante sumisión aplacó algún tanto a los reyes; pero ante la insistencia del legado en querer cumplir su cometido, y en justa reciprocidad, sin duda, por la prisión de Santillana, le mandaron poner preso [50].

Así las cosas, intervino el cardenal Mendoza. Abogó por Centurión ante los reyes, y consiguió del Papa una avenencia. Este revocaba el nombramiento de Riario, a quien se daba en cambio, la administración de la diócesis de Salamanca [51]. Unos meses más tarde le propusieron los reyes para la de Osma [52]; y años adelante, cuando ya no había peligro de fronteras por haberse concluído la guerra de Granada, le volvieron a presentar de nuevo, esta vez para la de Cuenca [53]. Buena prueba de la sinceridad con

48. AGS PR 19, 6. 7 y 8. El primero de estos folios contiene un breve de 29.12.1481 anunciando el envío de Centurión, el segundo una carta de igual fecha del cardenal Riario en creencia de ese Embajador, y el tercero el asiento concertado el 3.6.1482 por nuestros reyes con Centurión, en el que se trata de la excarceración de Santillana.

49. Pulgar, *Crónica* 1,454 c. 125.

50. Ib. 1, 455 c. 125.

51. Ib. completado con AGS PR 19, 8. El nombramiento efectivo de Riario para Salamanca tuvo lugar en Roma el 8.7.1482 (Eubel 2,250).

52. El nombramiento pontificio es de 15.1.1483 (Eubel 2,231. Véase también AGS PR 16,4).

53. Este nombramiento tuvo lugar en Roma el 24.5.1493 (Eubel 2,148).

que en 1479 por altas razones de Estado se opusieron a su designación para esta sede [54].

* * *

A pesar de la concordia, no cesaron los conflictos [55]. En 1484 surgió uno violentísimo a propósito de Sevilla.

A lo largo de ese año [56] —imposible precisar la fecha— murió el arzobispo Don Iñigo Manrique, a quien sucedió en aquella sede por nombramiento de Inocencio VIII, el cardenal Rodrigo de Borja, más tarde Alejandro VI. Era éste, a la sazón, Vicecanciller de la Iglesia Romana, y uno de los personajes más influyentes de la Curia [57].

El nombramiento no sólo sorprendió por lo inesperado a nuestros reyes,

54. Se ha dicho (L. von Pastor, *Historia de los Papas,* 4, Barcelona 1910, 377 basándose en W. H. Prescott, *Historia del reinado de los Reyes Católicos* [versión de P. Sabau y Larroya], 1, Madrid 1845, 316-17, quien a su vez se funda en un *Informe* al rey de S. A. Riol, publicado en el *Semanario Erudito* de Valladares 3, Madrid 1787, 95), que por concesión de Sixto IV obtuvieron nuestros reyes la facultad de presentar los candidatos para todas las iglesias, primadas, metropolitanas y catedrales de España, quedando sólo al Papa el derecho de confirmación.

Por más que lo he buscado, no he logrado hallar documento alguno que acredite semejante concesión pontificia. Por otra parte, en la documentación de patronato expedida bajo Inocencio VIII no se alude para nada a concesiones de ésta índole emanadas de Sixto IV, y sí, en cambio, se confirman a petición de nuestros reyes una bula de Eugenio IV y otra de Martín V relativas a esto mismo (*véanse adelante los* Apéndices 4 y 5). Siendo tan reciente la *omnímoda* concesión del Papa Róvere, no es de suponer que, existiendo ésta, nuestros reyes fueran a pedir convalidación de documentos similares mucho más antiguos. Juzgo, pues, exagerada y aún errónea la expresada afirmación de dichos escritores. Su origen hay que verlo en el alcance que atribuyen a este pacto concordado; el cual, según consta por su texto (AGS PR 19,8 *orig.*), no abarcaba todas las provisiones eclesiásticas de España, ni siquiera todas las episcopales ni las de las grandes dignidades, sino que se limitaba a regular *ad casum* las de Salamanca, Cuenca, Córdoba y Osma, y algunos beneficios inferiores.

55. Ya a los tres meses del pacto nuestros reyes por conducto del propio Centurión se quejaban seriamente a Roma del incumplimiento del convenio. Esto exoneraba a los monarcas de los compromisos contraídos. No obstante, en atención a Su Santidad le suplicaron quisiera ejecutar fielmente las cláusulas contractuales aún no satisfechas. Ellos, por su parte, se atendrían también a lo pactado. Solamente le previenen que no es en modo alguno posible acceder a que se diera, como pretendía el Papa de reciente, el arzobispado de Sevilla al cardenal Riario, *porque la dicha yglesia...* —escriben— *no es para quel prelado della aya de estar fuera de nuestros reynos* (AGS PR 16,51 instrucción fechada en la Puebla de Guadalupe el 16.10.1482).

56. Que muriera en 1484 Don Iñigo Manrique y no en 1485, como ponen Eubel (2,183), P. B. Gams (*Series Episcoporum Ecclesiae Catholicae,* Ratisbona 1873, 73), D. Ortiz de Zúñiga (*Anales Eclesiásticos y Seculares... de Sevilla,* 3, Madrid 1796, 128) y Gil González Dávila (*Teatro Eclesiástico de las iglesias... de las dos Castillas,* 2, Madrid 1647, 79), se deduce de los documentos simanquinos que utilizo en la nota siguiente.

57. AGS PR 60,11.12 y 13, de los cuales folios el primero contiene una bula del 1.10.1484 en que se da a conocer a los reyes el envío a España del obispo de Sessa y la provisión ya efectuada del arzobispado de Sevilla en el card. Vicecanciller, y los dos siguientes cartas del colegio cardenalicio de 20.11.1484 sobre el secuestro de los bienes de este prelado, por haber sido proveído de aquella mitra.

sino que desbarataba sus planes y proyectos. Para prevenir, pues, su disgusto, por octubre del 84 envió el Papa a España al obispo de Sessa [58], el cual, burlando en la frontera la orden que allí había de no permitirle el paso, consiguió autorización en Barcelona para proseguir el viaje. No pudo darse, sin embargo, tanta prisa, que no llegara antes a la corte la noticia sobre el nombramiento pontificio del ambicioso Borja para metropolitano de Sevilla. La reacción de nuestros reyes fué inmediata. Sin reparar en nada, prenden a los procuradores del cardenal y someten a secuestro las rentas beneficiales que disfrutaban él y los suyos en España, *con firme propuesto* —escribían luego los reyes— *y acordada deliberación de, no solamente no boluer algo atrás de lo que fasta agora contra ellos han fecho, mas de cada dja, según vieran cumplir, proceder más adelante* [59].

Entretanto, Sessa proseguía su camino hacia la corte. Ya se hallaba cerca, cuando le salieron al encuentro dos emisarios regios con encargo de anunciarle que, si quería ser recibido por los reyes, había de ser a condición de no hablar palabra a Sus Altezas de cosas que tocasen al Vicecanciller, so pena de ser inmediatamente despedido y expulsado de sus reinos.

Prometió el obispo que no había de tratar sino una sola vez sobre ese asunto, garantizando la promesa con su firma y con su sello. Los reyes accedieron, recibiendo al parlamentario con todos los honores de Nuncio. Siguióse la entrevista, que fué también cordial, y terminó henchida de esperanzas. Cuando luego al cabo de dos días estas esperanzas se quisieron concretar en hechos, sucedió el desencanto. Las concesiones pontificias venían envueltas en tales condiciones, que los reyes las juzgaron inaceptables, ya que, según se expresaban luego, *gastauan e anichilauan todas las gracias, poderes y facultades que Su S[antidad] les auía otorgado. Ca luego* —añaden— *dixo* [Sessa] *que de aquellas no auja comjsiòn, ante[s] expresamente le era vedado vsar dellas fasta que primeramente fuesen tornadas a su logar e primero estado las novedades fechas contra el dicho cardenal Vicecanciller y sus cosas e bienes; las quales, no seyendo platycables por agora... Sus Altesas jamás mudarán cosa de lo que han fecho, antes, en todo lo que se ofresciere, añadirán a ello* [60].

Cosa extraña: aquellos Príncipes, que luego habían de recibir de la Santa Sede el merecido título de *Católicos,* se muestran ahora tan intransigentes frente a esa misma Santa Sede, que reclaman con fiereza su derecho y aun se declaran en rebeldía. ¿Qué motivos tan profundos les movían a semejante intransigencia?

58. Véase la bula citada en la nota anterior.
59. AGS PR 16,17 instrucción real al Conde de Tendilla para Roma de fines de 1484 o principios de 1485, anterior en todo caso a marzo de ese último año, como se ve por el fol. 53 de este mismo legajo. Véase el Apéndice 3.
60. AGS PR 16,17.

A base del despacho que nos da la clave de todo este negocio, esos motivos pueden reducirse a los siguientes: incumplimiento de la residencia episcopal por parte del Vicecanciller, y supresión del subsidio de Cruzada.

El motivo de la irresidencia era una razón común a muchos otros casos, pero de una fuerza singular en éste, toda vez que el ambicioso Borja, por sus múltiples ocupaciones en la Curia, no había de desplazarse a España —en donde, por lo demás, poseía ya el arzobispado de Valencia— para venir a residir la nueva diócesis. Sería, pues, —arguyen los mismos reyes— un cargo de conciencia, para el Papa autorizándolo y para ellos tolerándolo, entregar en manos de un ausente una iglesia como la de Sevilla, *que ha menester presencia de perlado, por ser primaria y quasi vnica dignidad en esta tierra e prouincia del Andelucía* [sic], *toda frontera por tierra y por mar cerquada* [sic] *de moros, y avn no del todo lynpia de apóstatas y de heréticos christianos* [61].

Naturalmente, como insinúan estas palabras, los reyes no pierden de vista la importancia de la defensa nacional para terminar la reconquista, suprema aspiración de su política. Ahora bien, la reconquista se hallaba a la sazón en plena marcha, muy próxima al cenit de su carrera.

Habíase iniciado la campaña por febrero de 1482 con la rendición de Alhama [62]. Al año siguiente cayó prisionero Boabdil, quien para recobrar la libertad ofreció a nuestros reyes las parias de su reino de Granada [63], Ese mismo año se tomó la plaza fortificada de Tájara y se taló la vega granadina [64], terminándose aquella campaña con la importante victoria de Lopera y la reconquista de Zahara [65]. Reanudáronse con éxito las expediciones en 1484 [66], y para hacerlas más eficaces, en los meses de descanso hasta la campaña del siguiente año se hicieron por todo el reino grandes preparativos militares [67].

Una buena parte de estos gastos se cubría con los ingresos de la bula de la Cruzada [68]. Ahora bien, para la primavera de 1485 la Cruzada había sido suprimida: Inocencio VIII acababa de revocarla. Y cosa extraña: la revocación no había sido incluída en la restricción de privilegios que se publicó a poco de subir al trono este Pontífice. Esto daba que pensar que anduviera manejando el juego alguna mano oculta. La sagaz intuición de nuestros reyes señaló enseguida al cardenal Vicecanciller, y no creo se

61. AGS PR 16,17.—Ya en 1482, cuando Sixto IV quiso proveer este arzobispado en el card. Riario, habían escrito los reyes, que no era aquella iglesia *para quel prelado della aya de estar fuera de nuestros reynos* (*ib.* fol. 51).
62. Pulgar, *Crónica* 2, 6-10 c. 127.
63. Ib. 2, 71 c. 147. También Retana 1, 482-90.
64. Retana 1, 486s. y Pulgar, *Crónica* 2, 74-76 cc. 148-49.
65. Ib. 2, 93-95 cc. 151-52 y Retana 1, 491-94.
66. Pulgar, *Crónica* 2, 118 ss. cc. 159 ss.
67. Ib. 2, 146-49 c. 169.
68. Ib. 2, 49 y 145 cc. 141 y 168 junto con el documento simanquino de la nota siguiente.

equivocaran. Su argumentación sobre este punto es tan persuasiva, tan certera, que resulta concluyente. Nada extraño que no se dieran a partido, y que prefirieran, antes renunciar a la misma revalidación de la Cruzada y aun a muchas otras gracias pontificias, que consentir se diese al intrigante Vicecanciller la posesión del arzobispado de Sevilla, u otra cualquier cosa a cambio de esto [69].

No cabía, pues, más solución que revocar el nombramiento. Así lo comprendió Inocencio VIII, a quien ya a principios de 1485 mandan agradecer los reyes las gestiones que había hecho para conseguir del Vicecanciller la renuncia, y prometen devolver a éste sus rentas [70]. Verificada de hecho esa condición, el Papa trasladó a Sevilla el 26 de agosto al obispo de Palencia [71].

Pero no pararon ahí los monarcas, tanto más que el 23 de agosto acababa el Papa de anular gran parte de las gracias de patronato concedidas por sus predecesores los últimos cinco lustros [72]. Nuevo motivo para procurar con más empeño nuestros reyes la confirmación de sus antiguos privilegios.

Por de pronto, se preocuparon de subsanar la falta de originales de ciertas bulas antiguas [73], previniendo toda posibilidad de conflictos. A este fin con la bula *Provisionis nostrae* de 15 de mayo 1486 obtuvieron de Inocencio VIII la convalidación de la que Eugenio IV había otorgado medio siglo antes a los reyes de Castilla [74].

No bastándoles con eso, dos meses exactamente más tarde la Cámara Apostólica les expide copia autorizada de la *Sedis Apostolicae* de Martín V en favor de esos mismos monarcas. En ella dicho Papa confirmaba a éstos el derecho consuetudinario a controlar las elecciones episcopales de sus reinos y a proveer los Maestrazgos de las Ordenes Militares de Santiago, Calatrava y Alcántara, más el Priorato sanjuanista de Castilla [75].

69. Para todo esto véase en AGS PR 16,17 la citada instrucción a Tendilla de finales de 1484 o principios de 1485. Su texto lo damos extractado en el Apéndice 3.

70. AGS PR 16,53.

71. Eubel 2,183.

72. Bula *Cum ab Apostolica* de 23.8.1485 (*Bullar. Roman.* [ed. Taurinensis] 5,316-19).

73. Véase el despacho del 20.1.1486 (AGS PR 16.54).

74. Bula *Laudibus et honore* de 24.7.1436 (*véanse los* Apéndices 4 y 2). En ella se confirman, en primer lugar, a los citados reyes todos los derechos —incluídos los de patronato— que venían ejerciendo desde antiguo sobre ciertas iglesias y capillas. Tras esto se les otorga el patronato de todas las mezquitas y lugares mahometanos transformados en iglesias, y el de todas las iglesias que fundasen y dotasen sobre territorios aún no conquistados a los moros.

La bula, aunque dirigida a los reyes de Castilla, valía igualmente para el territorio de la Corona Aragonesa, toda vez que en ella Eugenio IV admite sin dificultad la discutida bula *Tuae dilectissime* (extracto y bibliografía en Ph. Jaffé—S. Loewenfeld, *Regesta Pontificum Romanorum*, 1, Leipzig 1885, 679 núm. 5562) de Urbano II, dirigida a estos últimos monarcas. La convalidación, por tanto, de Inocencio VIII afectaba también a este último documento.

75. Ninguna de aquellas elecciones podía surtir efecto canónico, según la bula, sin la previa aquiescencia regia sobre la persona del electo. Para ello se preguntaba de antemano al rey su candidato o candidatos preferidos. Sobre uno

Tras esto, procuraron obtener del Papa una ampliación del patronato. Y en efecto, el 13 de diciembre de aquel año una nueva bula, la *Orthodoxae fidei*, confería a nuestros reyes in perpetuum el más amplio derecho de presentación y patronato sobre las iglesias, monasterios y prioratos de las zonas conquistadas o irredentas del reino de Granada, sobre las del archipiélago canario y sobre las de Puerto Real y su comarca; prohibiendo, salvo las prescripciones del derecho, cualesquiera clase de reservas sobre estos beneficios [76].

Complemento de esto fué la bula *Dum ad illam* de 12 de mayo de 1487 facultando al cardenal-arzobispo de Toledo y al metropolitano de Sevilla para erigir con el beneplácito de nuestros reyes iglesias y colegiatas por todo el reino moro de Granada. La concesión no se restringía a la fundación o dotación del templo material; comprendía también la institución de cualesquiera dignidades, canonicatos y prebendas. Ni se refería tan sólo a las futuras fundaciones, sino que abarcaba por igual las iglesias ya erigidas antes de la bula; admitiendo, fuera de eso, como dotación las rentas, diezmos y otros bienes que quisieran asignarlas los reyes [77].

No pensemos que con esto los deseos de los reyes hubieran alcanzado ya la meta. En el afán por salvaguardar sus privilegios aspiraban a la

de ellos, si eran varios, o sobre el único designado, si era sólo uno, debían recaer forzosamente luego —siendo idóneos— los votos de los electores (*véanse los* Apéndices 5 y 1).

La intervención, como se ve, del cuerpo electoral dista mucho del papel activo que desempeñaba en el derecho medieval de las Decretales (*Decretal. Gregor. IX*, lib. 1 tít. 6 per totum; *Sextus Decretal.*, lib. 1 tít. 6 cc. 23, 29, 32). Allí la participación del rey en la elección es nula, quedando vinculada ésta a la decisión exclusiva y no mediatizada de los cabildos. Aquí al contrario, la intervención capitular es más bien protocolaria, supeditada enteramente a la iniciativa del monarca.

Si este procedimiento, estrictamente hablando, no contiene aún el derecho de presentación o patronato que hubieran preferido nuestros reyes, sí que implica un privilegio cuasiequivalente, que la Santa Sede cuidó de respetar en la práctica. Así el 14 de setiembre de 1487 Inocencio VIII en un breve a nuestros reyes les suplica quieran conceder al obispo de Ales, Pedro, alguna iglesia o monasterio que vacara en sus dominios (AGS PR 61,146). Cosa semejante hizo en el breve a Doña Isabel de fecha 17 de enero 1490: en él la exhorta el Papa a interceder con Don Fernando para que otorgue a César Borja el obispado de Mallorca (*ib.* fol. 151). Estos casos no son únicos. Por setiembre de 1489 vacó en Cataluña la sede arzobispal de Tarragona (Eubel 2,273). El Papa, queriendo proveerla, envió al Rey Católico dos breves, *por los quales* —escribía éste unos meses más tarde— *mucho me rogó y exortó me pluguiesse* **nombrar** *a la dicha yglesia al obispo de Barchinona* (*Documentos sobre relac. internac. de los RR. CC.*, edit. por A. de la Torre, 3, Barcelona 1951, 309).

Nada extraño que los reyes se condujeran con entera libertad en este punto, disponiendo de los obispados aun sin esperar a que vacasen (*ib.* pp. 81, 122, 385). Pretender que en tales casos procedían abusivamente, sin derecho que les avalase, sería una afirmación gratuita en pugna con los anteriores documentos.

76. La concesión comprendía expresamente las iglesias catedrales, los monasterios, incluídos los consistoriales, los prioratos conventuales, las dignidades capitulares, los canonicatos, raciones, y demás prebendas de colación del Ordinario (*véase el* Apéndice 6).

77. Véase el Apéndice 7.

extensión ilimitada, o sea, a la universalidad del patronato, para lo cual era requisito imprescindible superar la barrera de las reservas. Con este fin concreto prepararon en 1504 una embajada a Roma, que no llegó a tener lugar entonces por muerte de la reina. En ella había de tratarse este punto tan neurálgico en las relaciones con la Curia [77a]. Pero faltaban todavía algunos años para llegar por fin a un acuerdo.

* * *

Con todo, no era poco lo obtenido. Los Reyes Católicos podían estar contentos, toda vez que habían logrado asegurarse firmemente el control de un número muy considerable de prebendas, y en particular el de la provisión de los obispos. Fué sentar las bases de una auténtica reforma en nuestra patria, ya que, como sabemos por Pulgar, *el rey e la reina... muchas vezes suplicauan por personas religiosas, omes de honesta vida e letrados, considerando que tanto las cosas públicas eran bien gouernadas, quanto los perlados e ministros de las yglesias eran onbres de buena vida, doctos e devotos, e predicadores de buenas doctrinas, de quien todos tomasen enxenplo de bien biuir. E... acaesció asaz veces que el rey e la reyna rogaron con los obispados de sus reynos que vacaron a semejantes personas religiosas, e avn los apremiaron que los acebtasen; los quales estauan tan apartados del mundo en sus monesterios, que no los querían acebtar, ni encargarse de gouernación de iglesia: estos tales fueron apremiados por el Papa, so pena de obidiencia, que los acebtasen* [78].

Tales fueron, por no citar sino unos nombres, el insigne arcediano de Toledo Don Tello de Buendía, a quien tuvo que obligar el Papa a aceptar la mitra cordobesa [79], lo mismo que unos años antes a Fray Juan de Ortega, exGeneral de los Jerónimos, la de Coria [80]. Honra del episcopado fué asimismo el Maestro Pedro Ximénez de Prexamo, figura destacada en Alcalá durante la famosa junta de Doctores para la condenación de Pedro de Osma [81]. A su

77a. Véase el *Libellus de beneficiis in Curia vacantibus*, Sevilla 1514, del célebre jurisconsulto Juan López de Palacios Rubios, designado Embajador a Roma para gestionar todo este asunto. Es un informe previo por encargo de la reina, terminado en julio de 1504, pero al suspenderse en dicho año su embajada, Palacios Rubios aplazó la publicación del libro hasta diez años más tarde. En 1517 se hizo una 2.ª ed. en Salamanca con adiciones, y en 1616 apareció otra en Amberes entre sus *Opuscula varia*.

Una síntesis de su contenido puede verse en Eloy Bullón, *Un colaborador de los Reyes Católicos. El Doctor Palacios Rubios y sus obras*, Madrid 1927, 65-71 y 234-45.

78. Pulgar, *Crónica* 1, 455-56 c. 125.

79. Ib. y F. Ruiz de Vergara, *Historia del Colegio Viejo de S. Bartolomé... corregida y aumentada... por D. José de Rojas y Contreras*, 1, Madrid 1776, 100-07. Su nombramiento episcopal tuvo lugar en Roma el 15.1.1483. (Eubel 2,152).

80. Pulgar, *Crónica* l. c. El nombramiento episcopal de Ortega se verificó en Roma el 16.6.1479 (Eubel 2,138) ocurriendo, según González Dávila (*Teat. Ecles.* 2,455), su muerte en 1489.

81. Tejada 5, 66.

actividad docente en las aulas salmantinas añadió la de escritor de obras ascéticas, teológicas y escriturarias [82], junto con el celo pastoral durante nueve años al frente de las diócesis de Badajoz [83] y Coria [84] en Extremadura. A su lado hay que colocar al ilustre dominico Fray Alonso de Burgos [85], obispo sucesivamente de Córdoba [86], de Cuenca [87], y de Palencia [88]. A él se debe en buena parte no poco del espléndido florecimiento que alcanzó entre nosotros la restauración teológica un siglo más tarde, ya que él fundó en Valladolid el célebre colegio de San Gregorio, émulo en la ciencia sacra de su homólogo el de San Esteban de Salamanca.

La lista podría prolongarse. Bastaría añadir los nombres de Don Diego Ramírez de Villaescusa [89], que fundó en Salamanca el Colegio Mayor de Cuenca, y estuvo al frente de tres diócesis: Astorga, Málaga y Cuenca [90]; de Don Juan Rodríguez de Fonseca, que rigió las de Badajoz, Córdoba, Palencia y Burgos [91]; de Don Fray García de Quijada, Don Gutierre de Toledo y Don Pedro de Ribera, que regentaron las de Guadix, Plasencia y Lugo [92]; y tantos y tantos otros hasta pasar de *20 obispos,* todos excelentes, entre los cuales merece destacarse el Inquisidor Mayor Fray Diego de Deza, que llegó a regir en distintas épocas cinco diócesis [93]. No es posible olvidar tampoco al «gran Cardenal de España», consejero de los reyes, cuya actividad política, cultural y religiosa llena la segunda mitad del siglo XV [94]; al dulcísimo Fray Hernando de Talavera, que inspiró en los primeros tiempos la política religiosa de los reyes, y formó en su palacio-seminario nada menos que *doce* futuros obispos [95]; y sobre todo, al egregio

82. Véase la descripción de algunas en A. Palau, *Manual del librero hispanoamericano,* 7, Barcelona 1927, 237.
83. Desde el 18.1.1486 hasta el 23.1.1489 (Eubel 2,231 y 138).
84. Desde el 23.1.1489 hasta su muerte en 1495 (*ib.*).
85. Véase sobre él G. de Arriaga, O. P., *Historia del Colegio de S. Greg. de Valladolid,* 1, Valladolid 1928, 15-137.
86. Desde el 30.4.1477 hasta el 8.7.1482 (Eubel 2,152 y 148).
87. Desde el 8.7.1482 hasta el 26.8.1483 (*ib.* 148 y 232).
88. Desde el 26.8.1483 (*ib.*) hasta el 8.11.1499 en que murió.
89. Véase sobre él F. Glez. Olmedo, S. J., *Diego Ramírez Villaescusa* (1459-1537), Madrid 1944.
90. De 1498-1500 la de Astorga, de 1500-1518 la de Málaga, y de 1518-1537 la de Cuenca (Eubel 2,110.203; 3,190).
91. De 1495-1499 la de Badajoz, de 1499-1504 la de Córdoba, de 1504-1514 la de Palencia, y de 1514-1524 la de Burgos (Eubel 2,232.152; 3,285.157).
92. El franciscano Fray García fué obispo de Guadix de 1490-1522 (Eubel 2,179), Don Gutierre lo fué de Plasencia de 1496-1506 (*ib.* 239), y Don Pedro de 1500-1530 de Lugo (*ib.* 200).
93. A saber: la de Zamora de abril a junio de 1494, la de Salamanca de 1494-1498, la de Jaén de 1498-1500, la de Palencia de 1500-1504, y la de Sevilla de 1504-1523 año de su muerte (Eubel 2,298.250.176.232; 3,227).
94. Véanse sobre él P. de Salazar y de Mendoza, *Crónica de El Gran Cardenal de España Don Pedro González de Mendoza,* Toledo 1625; y A. Merino, *El Cardenal Mendoza,* Barcelona 1942 [=*Colección Pro Ecclesia et Patria,* 24].
95. A saber: los ya mencionados Don Diego Ramírez de Villaescusa, Don Juan Rodríguez de Fonseca, Don Fray García de Quijada, Don Gutierre de Toledo, y Don Pedro de Ribera (*véanse las notas* 90, 91 y 92) a los cuales es

purpurado honra de la raza, Don Fray Francisco Ximénez de Cisneros, la figura prelacial más prominente de la Iglesia en la época moderna. Sólo él bastaría a acreditar el criterio de selección episcopal de aquellos dos monarcas, y muy en particular el de la reina, que supo adivinar el valor excepcional de aquel hombre extraordinario, y lo sacó de la humildad del claustro para elevarlo a la cumbre de las dignidades eclesiásticas de España.

En resumen: la presentación de candidatos por los reyes para las vacantes episcopales no podía ser más diligente y acertada. Con razón aseguraban ellos ya en 1486, que habían suplicado y entendían *suplicar por personas dignas e bien merescientes, e tales que cunplan al servicio de Dios e nuestro e a la buena administración e gouernación de los bienes e rentas e vasallos de las dichas iglesias e dignidades* [96].

La historia a la distancia de casi cinco siglos se ha encargado de atestiguar con hechos fehacientes la sinceridad de esos propósitos. De ello podemos felicitarnos. Fué, en efecto, gran fortuna para España el que en época tan azarosa como el final del siglo XV dirigieran la nave del Estado dos monarcas, cuyo afán de selección les hacía elegir en cada caso los hombres más capaces, y llevarlos luego a los altos puestos de gobierno. Gracias a esa acción catalizadora y de apoyo a los mejores [97], afloraron a la vida eclesiástica nacional los espíritus más puros, los más incontaminados —escondidos u olvidados antes en el reino— los cuales supieron suscitar, encauzar y dar impulso a la reforma religiosa [98].

Un primer efecto de ello fué la supresión o mitigación del absentismo en las iglesias. Con el tiempo esa conciencia del deber residencial fué cundiendo y arraigando de manera, que pocos decenios más tarde pudo ase-

preciso añadir Don Pedro de Toledo, primer obispo de Málaga (desde el 5.12.1487) una vez reconquistada; Don Juan Ortega, un tiempo provisor de Villafranca y luego desde 1490 hasta 1515, en que debió de ocurrir su muerte, obispo de Almería; Don Gómez de Toledo, ob. de Plasencia de 1508-1521; Don Gaspar de Avalos, ob. primeramente de Guadix de 1524-1528, y luego arzobispo de Granada desde ese último año hasta 1542 en que comenzó a serlo de Santiago, muriendo en 1545; Don Fray Pedro de Alva, O. S. Hier., arzob. también de Granada de 1526-1528; Don Antonio Ramírez de Haro, ob. sucesivamente de Orense de 1537-1539, de Ciudad Rodrigo de 1539-1543, y de Segovia de 1543-1549; y por último, Don Francisco de Mendoza, ob. de Jaén de 1538-1543.

Sumadas todas estas diócesis, forman un conjunto de *21 sedes residenciales*, que representan la mitad aproximadamente de las que contaba nuestra Patria (*46 el total*) a fines del siglo XV. Ello puede darnos una idea de la influencia verdaderamente extraordinaria que ejerció Fray Hernando de Talavera en la España pretridentina. Véase a este propósito el estudio a que me refiero en la nota 98.

96. AGS PR 16,54 despacho del 20.1.1486 a sus Embajadores en Roma.

97. Recientemente ha insistido sobre este aspecto capital del gobierno de los Reyes Católicos Don Ramón Menéndez Pidal en el Prólogo (p. LXXIX) al vol. I de la gran *Historia de España* que está saliendo a luz bajo su dirección.

98. Sobre la actividad reformatoria, en particular, de Cisneros, Talavera y Deza pueden verse unas breves notas que publiqué en la obra en colaboración *El Concilio de Trento. Exposiciones e Investigaciones por Colaboradores de* «Razón y Fe», Madrid 1945, pp. 284-95.

gurar en Trento el cardenal Pacheco, que en España no se confería a nadie un obispado en virtud del patronato, sin que antes el electo se comprometiese mediante pacto a guardar la residencia [99].

Esa misma asiduidad residencial permitió al obispo —lo auguraban ya, como hemos visto [100], los Procuradores de las Cortes en 1476 —dedicarse más de cerca al cuidado y formación del clero diocesano, vigilarle una vez formado, y exigirle eficazmente el cumplimiento de sus deberes pastorales. Así es como se logró aquel excelente clero secular, honra de la Iglesia, que unido al de las familias religiosas —purificadas a su vez por obra de los mismos reyes— vino a ser la columna vertebral del Concilio Tridentino.

No cabe, pues, dudar que, en conjunto, el sistema de provisiones eclesiásticas puesto en práctica por estos dos monarcas fué beneficioso, pues sacó a nuestra Iglesia del marasmo en que yacía, la purificó y alivió en gran parte de los abusos de las reservas, aventó el escandaloso tráfico beneficial que hacía de las vacantes un mercado de prebendas [101], y preparó con ello la floración religioso-cultural de las generaciones subsiguientes.

Por lo mismo, están fuera de lugar las críticas que un moderno historiador se permite a este propósito, calificando de muy inconvenientes las concesiones de Inocencio VIII a nuestros reyes, hechas *evidentemente* —añade— *por motivos políticos* [102].

La investigación documental y un examen detenido de las fuentes demuestran lo contrario [103]. El que haya venido siguiendo nuestro estudio, habrá podido apreciarlo.

* * *

Ahora, para completar el cuadro de la actividad reformadora de estos dos monarcas en el orden religioso, haría falta precisar su intervención en

99. Véase nuestra obra *Españoles en Trento,* Valladolid 1951, pp. LXXVI-LXXVII.

100. Véase arriba la pág. 236-37.

101. A tanto había llegado eso, que, como escribían los reyes en su despacho de 20 de enero de 1486, *en los más lugares de nuestros reynos tienen los vanqueros e otros mercaderes personas diputadas, y avn salariadas, que los avisen de las vacantes, con esperança que, llegando su correo primero que otro a esa corte* [*Roma*], *son prouеydas las personas quellos quieren* (AGS PR 16,54 hacia el final).

102. Pastor, *Hist. de los Papas,* 5, Barcelona 1911, 344.

103. En nombre de esa investigación exigimos, por lo mismo, una valoración más serena y objetiva de los hechos. Aún más: exigimos una rectificación de esa actitud deliberadamente hostil hacia nosotros y radicalmente equivocada y antihistórica, que si es incomprensible en un historiador, lo es singularmente en un crítico católico, que debiera tributar el más rendido culto a la verdad, sacrificando en aras de la imparcialidad toda clase de prejuicios, mucho más si son reflejos de esa infame *leyenda negra,* urdida por el odio vengativo judío-protestante contra España, la eternamente incomprendida y calumniada España, cuyo gran destino histórico es, sin duda, el de acreditar en su existencia la perennidad de aquel dicho evangélico: *Si Me persecuti sunt, et vos persequentur* (Io. 15,20).

la reforma de Monjes y Mendicantes y en la lucha por la reglamentación de las inmunidades de los clérigos. Pero ésto dejémoslo para otro estudio. Contentémonos por hoy con haber esbozado esa etapa previa, imprescindible, de la reforma episcopal, sin la cual las otras dos reformas, por importantes que parezcan, o no se hubieran realizado, o bien difícilmente y muy a largo plazo.

Como en la Edad Media en tiempos de Gregorio VII, la reforma de los cabezas, de los jerarcas debía servir de soporte y de modelo a la reforma de los miembros, a la reforma de los súbditos.

Comillas 20 octubre 1952

APÉNDICES

No es fácil tener a mano los siguientes documentos, tan importantes para nuestro patronato: unos por no haber sido impresos nunca, que yo sepa; otros por no estar siempre al alcance de todos las obras en que se reproducen. Por esta razón me ha parecido bien transcribirlos a continuación con el mayor esmero, ateniéndome escrupulosamente a sus originales o a las copias manuscritas más autorizadas y fidedignas que he logrado haber de ellos. El lector creo que no desaprobará mi empeño, teniendo en cuenta, sobre todo, que algunas de las copias —impresas o manuscritas— utilizadas corrientemente al hacer uso de estos documentos, son defectuosísimas.

1

Bula de Martín V a Juan II de Castilla **Roma 8 oct. 1421**

Sobre los derechos de los reyes de Castilla a la provisión de las iglesias catedrales de sus reinos, a la de los Maestrazgos de las Ordenes Militares de Santiago, Calatrava, y Alcántara, y a la del Priorato sanjuanista de Castilla [104].

Arch. Vatic., *Reg. Lat.* 218,56r-57r

MATINUS etc. Carissimo in Christo filio Iohanni regi Castelle Illustri salutem, etc.

SEDIS APOSTOLICE benignitas honestis supplicum votis libenter annuit, et iuxta eorum exigentiam oportunos clementer impendit fauores.

Siquidem exhibita nobis pro parte tua petitio continebat, quod, vacantibus pro tempore Magistratibus Ordinum Militiarum Sancti Iacobi de Spata, Calatrauie [*sic*], et Alcantare, ac Prioratu Castelle Ordinis Hospitalis Sancti Iohannis Ierosolimitani, reges Castelle et Legionis, in quorum regnis et dominijs huiusmodi Magistratus Prioratus seu administratores consistunt, habet illis de personis ydoneis ex antiqua consuetudine prouidere; cui tamen consuetudini a paucis temporibus citra per Petrum de Luna, olim Benedictum XIII in sua obedientia nuncupatum, te sub tutoribus et adhuc minoribus annis existente, multipliciter derogatum extitit.

Et insuper quod, vacantibus ecclesijs cathedralibus regnorum tuorum, quas pene omnes prefati reges progenitores tui magnifice dotauerunt, capitula dictarum ecclesiarum seu illi ad quos de iure uel consuetudine pertinet noui pontificis electio, prefatos reges super huiusmodi electione celebranda consulere, et illam seu illas, si tamen essent sufficientes et ydonee, pro quibus reges qui pro tempore fuerint instarent, personas eligere, necnon electi et Apostolica auctoritate confirmati literas Apostolice confirmationis seu prouisionis sibi facte prefatis regibus reuerenter exhibere seu exhiberi facere, et ab ipsis regibus pro sua ad temporalitetem suarum ecclesiarum receptione consueuerunt literas obtinere.

Quare pro parte tua nobis fuit humiliter supplicatum quatenus predictas consuetudines approbare et obseruare seu obseruari mandare, et

104. De esta bula se conservan dos copias manuscritas en Simancas, una del siglo XVI en LC 28,345r-46r, y otra de 1624 en LC 34,184v. Las dos son defectuosas, quizá más la primera, aunque su ortografía es en cambio más correcta.

El texto que nosotros ofrecemos es de la máxima garantía, pues perdido el original —cuya falta ya notaban en 1486 los propios Reyes Católicos (AGS PR 16,54)—, la fuente más auténtica de esta interesante bula son los registros vaticanos. La puntuación, separación de párrafos y cambio de algunas mayúsculas son nuestros. También damos resueltas las abreviaturas. En todo lo demás seguimos a dichos registros. Valga esta observación para los demás documentos que publicamos.

alias in alijs ad tue Serenitatis honorem uiriumque suorum conseruationem prouidere dignaremur.

Nos igitur debitam Apostolice Sedis auctoritatem et regie Serenitatis decus et honorem, ac predictorum Ordinum et ecclesiarum statuta libertates et priuilegia sine iuris alieni preiudicio vel iactura, prout rationis est, obseruari cupientes, nolumus quod in electionibus confirmationibus et prouisionibus de huiusmodi cathedralibus ecclesijs, necnon Magistratibus Prioratu et administrationibus predictis, cum illas uel illos vacare contigerit, faciendis, derogetur iuribus et antiquis ac laudabilibus consuetudinibus, seruatis hactenus in premissis, nec in hijs tibi seu tuis aut huiusmodi regum successorum tuorum vel ecclesiarum siue Ordinum prefatorum iuribus statutis et stabilimentis detrahatur, quibus etiam detrahere non intendimus seu in aliquo derogare.

Datum Rome apud Sanctam Mariam Maiorem octauo Idus octobris, anno quarto.

2

Bula de Eugenio IV **Bolonia 24 jul. 1436**

Confirmando y ampliando a los reyes de Castilla los derechos de patronato que venían ejerciendo desde antiguo[105].

AGS PR 68,174 hoja [XL^{v}-XLI^{v}]), cop. autentic. en 1501

Eugenius Episcopus seruus seuorum Dei ad perpetuam rei memoriam.

Laudibus et honore dignissima charissimj in Christo filij nostrj Joannis, Castelle et Legionis regis Illustris, actus et opera quibus ipse strenuus veluti Christi pugil et athleta, provt celebris fama, descendit, aduersus sarracenos perfidos christiani nominis inimicos, etiam proprio corporj non indulgens, aciem dirigere, dictorum sarracenorum terras et loca christianorum ditioni subiugare non tepescit, ac preclare qua erga Nos et Romanam Ecclesiam splendere dignoscitur integritatem deuotionis intra nostre mentis archana reuoluentes, digne ducimur ut ipsius regis, illas presertim quibus etiam ad salutiferam similium actuum operumque con-

105. También el original de esta bula lo echaban ya de menos en 1486 los Reyes Católicos, quienes para subsanar la falta encargan a sus Embajadores en la Curia se procuren una copia del registro conservado en el Vaticano e imploren sobre ella la confirmación del Papa (AGS PR 16,54). Secundando esos deseos, expidió Inocencio VIII la bula *Provisionis nostrae,* incluyendo en ella la de Eugenio IV que ahora publicamos.

El original de esta nueva bula no se conserva en Simancas, pero sí se encuentra allí la copia autenticada que mandó insertar en 1501 el arzobispo de Sevilla en el instrumento de erección de ciertos beneficios de Granada, erigidos conforme a la bula.

De esta copia autorizada entresacamos íntegro el texto de la bula de Eugenio IV que damos en este apéndice. Una copia muy mendosa de esta bula puede verse impresa en *El concordato español de 1753 según los originales de su negociación,* Jerez de la Frontera 1937, pp. 34-35, por R. Sánchez de Lamadrid, S. J., quien la toma de la que utilizó Benedicto XIV para ese concordato, y que se halla aún manuscrita en el archivo vaticano. Más correcto, pero no poco defectuoso todavía, es el texto que aparece en la *Historia General de España* del P. Juan de Mariana, t. 8, ed. Valencia 1795. Apéndices pp. XXXVIIs.

tinuationem Johannes prefatus ac eius successores pro tempore existentes Castelle et Legionis reges feruentius animari possint petitiones ad exaudi-tionis gratiam fauorabiliter admit[t]amus.

Hinc est quod Nos recensentes quod felicis recordationis Urbanus Papa IJ, predecessor noster, deuotionis et reuerencie, quas recolende memorie rex Ispaniarum tunc existens ad eandem ecclesiam gerebat, magnitudinem digne prestringens, ipsi regi Ispaniarum necnon eius successoribus illorumque millitibus ecclesias et cappellas, quas ipsi in predictorum terris sarracenorum caperent ac in regno inibi edificari facerent, per suas literas concessit; necnon eiusdem Iohannis regis, qui, ut asserit, ipsius vigore concessionis a suis progenitoribus, qui sicuti catholice zelatores fidei multas ab ipsis sarracenis non sine magnis periculis dispendiis laboribus corporalibus et expenssis [*sic*] terras recuperarunt et conquisierunt, ius desuper complectendo plurium dignitatum aliorumque beneficiorum ecclesiasticorum disponere, necnon in diversis ecclesiis locis et cappellis ius patronatus habere dignoscitur, in hac parte suplicationibus inclinati, concessionem predictam ac quecumque inde sequuta rata et grata habentes, illa auctoritate Apostolica ex certa scientia confirmamus et approbamus, presentisque scripti patrocinio communimus.

Et insuper ius patronatus omnium et singularum ecclesiarum, quas in terris ab eorundem sarracenorum manibus per ipsos Iohannem regem et eius successores acquirendis de mezquitis locisque dictorum sarracenorum fierj et ad laudem diuini nominis adaptari contigerit, necnon aliarum quas predicti Iohannes rex et eius successores in Castelle et Legionis regnis ac prefatis acquirendis terris de suis bonis fundauerint atque doctauerint ecclesiarum, et presentandi locorum Ordinariis personas idoneas ad ipsas quotiens vacauerint, eisdem Iohanni regi ac ipsius successoribus auctoritate predicta perpetuo reseruamus, iure tamen cuiuslibet alterius in omnibus alias semper saluo.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostre confirmationis approbationis communitionis et reseruationis infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare presumpserit, indignationem Omnipotentis Dei ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius se nouerit incursurum.

Datum Bononie Anno Incarnationis Dominice millesimo quadringentesimo tricesimo sexto, nono Kalendas augusti, Pontificatus nostri anno secundo.

3

Los RR. CC a sus Embaj. en Roma **[fin 1484 o princ. 1485]**

[Al dorso, de mano al parecer posterior. «*Treslado de vna instruction de los Reyes Católicos para el Qonde de Tendilla sobre dos cosas: vna, que auja proyeído el Papa el arcobispado de Seuilla al Vicechançiller sin su consentimiento; la otra, que queria llevar la tertia parte de la cruzada que se auja concedido para la guerra de Granada.—Para Roma*»] [106].

AGS PR 16,17 min. orig.

Lo que vos, protonotario Geraldino, secretario y coronista del rey e reyna nuestros Señores, haueys de negociar con el nuestro muy Sancto Padre e con otros de corte romana por parte de Sus Altezas, es lo siguiente.

106. Para la fecha de este documento véase arriba la nota [59]. En la transcripción que damos de él respetamos absolutamente la anómala ortografía de su

Que quando aquéllas supieron de la bienauenturada assumpción de Su Beatitud al summo pontificado, muy muncho se alegraron della...; e particularmente de aquella houieron plazer, porque, segund la opinión y speranҫa que se tyene de su virtud iusticia y sanctos propósitos, speraron se les hauían de reglar e fazer emiendas, o a lo menos, scusar munchas prouisiones apostólicas que al tiempo de su antecessor se fizieron muy exhorbitantes y preiudiciales a los derechos y preeminencias reales, y porque crehían e sperauan para el bien público y exaltación de la sancta fee ortodoxa e avn en particulares interesses e mútuas complacencias ternjan mayor e más intrínseca familiaridad e intelligencia con él que con qualquier otro de los Pontífices passados, e que aquesta sería vna coniunctión de eterna memoria para el bien e salud de los fieles.

En el qual pensamiento stando y perseuerando, houo de acontescer que aquá [=acá] llegaron nueuas, las quales no sin causa podieran y deuieran alterar los corazones de Sus Altezas, sino que la speranca de su pontificado tenía en ellos asentados tan grandes cimientos de amor e deuoción, que no se podieron nj pueden qujtar sin muy gran causa e manifiesto conosçimiento del contrario de lo que de Su Santidad fasta agora han crehído y sperado; y quánto más, que crehían que se hauía seguido con alguna necessidad, y tenían muy fácil e prompto remedio.

Y estas nueuas fueron, que Su Santidad hauja prouеydo del arçobispado de Seujlla al cardenal Vicecanceller; la qual cosa tomaron más molestamente que cosa de enojo alguno que por el presente les pudiera venir. Y esto por munchas razones que serían luengas de contar; y señaladamente porque sería inestimable danyo e inconueniente que esta yglesia, que ha menester presencia de perlado, fuesse regida y gouernada por absentes: lo qual avn sería grandíssimo cargo de consciençia a Su Santidad fazer y a Sus Altezas conportarlo, attendido que es primaria e quasi vnica dignidad en esta tierra e proujncia del Andeluzía [*sic*] toda frontera por tierra y por mar çerquada [*sic*] de moros, y avn no del todo ljmpia de apóstatas y de heréticos christianos; e assímesmo porque es grand mengua de la honra de Sus Majestades que el segundo arçobispado de todos estos reynos se permitta sea dado, no sólo syn su voto suplicación e consentimjento, mas avn contra su voluntad y espreso defendimjento: lo que nunca se consentió en otros tiempos de discordias guerras y turbaçiones de los dichos reynos.

E de lo que más entrañablemente se han sentido, ha seydo impetrarse aquél por el cardenal Vicecanceller; al qual paresçe mucho más mal, y lo tenían con muncho mayor enojo que de qualquiera otro, assí por él seer su natural, como avn porque por sus cartas era bien aujsado y çierto de su jnconmutable voluntad, e Sus Altesas le auían dado cargo de procurar cómo no se fisiese prouisión desta yglesia syn aver para ello primero su voto e suplicación, y él lo auía açebtado. Y deuía sobre esto para sí tomar el consejo que daua para contra otros, y pensar que otros cardenales no syendo sus naturales fueron muncho más acomedidos que él, ca yamás presumieron fazerse proueer de la dicha yglesia sin tener primero la voluntad de Sus Altezas.

Por la qual cosa por muy iustas causas se mouieron contra él y sus deudos, y les tomaron los fructos y rentas de beneficios e dignidades que tenían en sus reynos y señoríos, con firme propuesto y acordada deliberación de, no solamente no boluer algo atrás de lo que fasta agora contra ellos han fecho, mas de cada día, segund vieran cumplir, proceder más adelante.

Y desto tyenen muy grande razón, e piensan dello ser descargados

texto, salvo —como ya hemos indicado— los cambios de mayúsculas, los acentos y puntuación, y la división en párrafos, que ponemos por nuestra cuenta.

con Dios e con todas las gentes, assí por el attreujmiento arriba dicho, como avn porque son certificados la reuocación e suspensión de la Cruçada averse fecho a causa ser procurada por él, por los faser torçadas para sus partyculares yntereses: lo qual se manifiesta porque [en] la general reuocación que se publicó de todas las cosas, no se contiene la suspensión desta Crusada, e paresce que fué fecha después de aquella algunos días. Lo qual demuestra que aquella suspensión no procedió ordinariamente, porque semejante suspensión no se suele faser, nin fué fecha como las otras, mas que a ynstancia de alguno fué fecha; e éste no pudo ser otro syno el Viçecançiller, el qual no se puede quitar de culpa en ésto, porque avnquequiera quel ni [*roto*] ni deujera a [*roto*] tantos... honrras como posee en los reynos de Sus [*roto*], veyendo el daño que desta suspensión se les recresçía e desseruiçio a Sus Altesas, ynformar a nuestro muy Santo Padre de la causa tan justa con que se dió esta Crusada, e del agraujo muy conosçido que se les fasía tyrárgela [=quitársela] en tiempo de tanta nescesidad, e procurar por todas vias que la dicha suspensión no se fisiera[107] [*ilegible*] no [*ilegible*] que sy Su Santidad fuera bien ynformado por el dicho Viçecançiller todo lo susodicho vsara desta gran ynvmanidad contra Sus Altesas e contra sus regnos e les quitara el cathólico socorro de la sancta Cruzada en tiempo que mayor fructo hauja de traher; y hauría considerado quán grande inhumanidad sería, en la empresa que es de común gloria e no menos del offiçio pastoral de Su Beatitud que de sus Altezas, quitarles lo que a él non aprouechaua algo en retener, e no le costaua darlo; donde Sus Magestades gastan todos sus thesoros e rentas y los bienes e personas de sus naturales, y donde el rey expone su persona y ujda a infinitos trabajos e peligros.

E si dizen que es cosa acostumbrada fazerse semejantes reuocaciones por los Pontifiçes nueuamente assunptos, e fueron generales a todos los otros prinçipes e naçiones que tales graçias tenían, dizen Sus Magestades que en ninguna parte, al tiempo que las reuocaçiones se fizieron, era tan manifiesto prouecho y nescesydad como aquí, donde tenían tomado çiudad e villas y logares de moros y fortalezas muy grandes e fecho grandíssimos preparatorios paral verano.

Por donde más claramente conoscen que todo este daño de Sus Altezas e de sus reynos e deseruiçio de Dios se siguió, o porque el cardenal Viçecançiller lo procuró, como arriba es dicho, o maliçiosamente dexó de faser en esto lo que deuía; e quél procura que Su Santidad ynsista de leuar la terçia parte de la dicha Crusada para sí, segund por muchas vias ha seydo de allá scrito a Sus Altezas. E paresçe ser çierto, porque persona por su parte offresçió a Sus Magestades que le[s] sería dexada la dicha terçia, si consintyessen que él houiesse el dicho arçobispado. Y esto a fin que con este torçedor el dicho cardenal alcançasse lo que deseaua. Y él les faze embiar breues e missajeros de nuestro Sancto Padre a su voluntad, porque o alcançe lo que desordenadamente desea, o les turbe y scandalize con la Sede Apostólica: cosa por cierto de no menor infidelidad que attreujmiento.

Por donde no se deue marauillar Su Santidad de cosa que fagan Sus Altezas; e esperan que, después dynformado Su Santidad de todo esto, e mirada la razón e sus firmes deseos en seruir a Dios con la empresa

107. El sentido del párrafo que sigue —que por lo ilegible de algunas palabras no se puede bien determinar— parece ser el siguiente, teniendo en cuenta, además del contexto, lo que va tachado en el original: *Porque no es creíble que, si Su Santidad hubiera sido bien informado de todo lo susodicho por el Vicecanciller, usara de esta gran inhumanidad contra Sus Altezas y contra sus reinos, y les quitara el católico socorro de la santa Cruzada en tiempo que mayor fruto había de traer.*

que tyenen e a Su Santidad con todo lo que por honra de aquélla e de la Sede Apostólica fazer podrán, Su Santidad avía [*mejor,* avrá] por bien lo fecho e remediará en todo los agrauios que Sus Altezas han resçibido.

E sy Su Beatitud haurá tomado molestamente que en días passados no acceptaron sus breues, dezirle ys que porque sabían lo que contenían e por cúya mano y con qué necessidad se hauían sacado, toujeron que era mayor acatamjento e reuerençia no acceptarlos, que, después de hauerlos acceptado y leydo, responder lo que no querrían.

Y esso mesmo fizieron con el Reuerendo Obispo de Sessa, el qual, seyendo aujsados que venja por mano del Viçecançeller y era todo cosa suya, por atajar mayor desorden deliberaron de no le rescibir, y luego, ánte que más adelante venjesse, embiaron mandamientos a Barcellona y a Valentia que no le dexassen passar; más él, con persuasiones que traýa cosas que muncho cunplían a Sus Altezas, en Barçellona fué dexado passar. E, como quiera que sabían que trahýa la reualidaçión de la Cruzada e otra dézima con muchas otras graçias apostólicas, acordaron ántes perder aquellas e muncho mayores utilidades y prouechos, que consentir que al Vicecanceller fuesse dada la possessión del arçobispado de Seuilla o otro partido por él.

E por esto deliberaron al principio proueer que no entrasse el dicho obispo de Sessa, pues sabían su venida era baldía e no podía traer, saluo mayor desorden. E después, quando fueron certificados que era passado y ya uenja acerqua [=cerca], le embiaron al encuentro a vos, Protonotario, y al Doctor dAlcoçer de su Consejo, a le dezir e requerir por su parte que, si quería venir a Sus Altezas, no les fablasse desta dignidad nj de cosa que tocasse al cardenal Vicecanceller; que de otra manera, nó sería bien reçebido, e quel día que en ello fablase, convenja que se saliese de los regnos de Sus Altezas.

E, avnquél vos respondió que no fablaría más de vna ves a Sus Altesas en esto del Vicecanceller, acordaron Sus Altesas de enbiar a vos e al Doctor a él otra ves para más certificar desto; el qual por su letra firmada de su nombre e sellada con su sello nos lo enbió [a] certificar, el treslado de la qual vos lleuays para [*roto; sin duda,* mostrar] a su [*roto; sin duda,* Santidad].

Y assí entonçes le rezibieron con mucha honrra como a Embaxador de Su Beatitud, e les fizo por parte de aquélla vna fabla que muncho les plugo. E si fuera después luego acconpañada de obras correspondientes a la propusición, tenían causa de ser obligados y debdores a Su Santidad. Enpero viniendo Sus Altesas después dende a dos días al efecto, y queriendo ver lo que traýa, les mostró todas las cosas quél truxo, e añadió ciertas qondiciones con que las traýa, las quales gastauan e anichilauan todas las gracias poderes y facultades que Su Santidad les auía otorgado. Ca luego dixo que de aquéllas no auja comjsión, ante expresamente le era vedado vsar dellas fasta que primeramente fuesen tornadas a su logar e primero estado las novedades fechas contra el dicho cardenal Viçecançeller y sus cosas e bienes; las quales, no seyendo platycables por agora, porquel dicho cardenal Viçecançeller se ha querido tan desonestamente tomar con Sus Magestades, e que fasta que refrene sus cobdiçias y no sólo se buelba atrás de su atreuimiento, mas avn en emienda de lo que ha errado, faga lo que sus Altesas le demanden, Sus Altesas jamás mudarán cosa de lo que han fecho, antes en todo lo que se ofresçiere añadirán a ello...

..... [*omito algunas páginas*] .....

e que todo esto considerado por Su Santidad, deue benignamente condesçender a la justa suplicaçión de Sus Altesas y ser liberal de lo que poco le cuesta; mayormente pues todo aquello se gasta en la dicha guerra, que es a tanto seruiçio de Dios e salud de los fieles.

4

Bula de Inocencio VIII **Roma 15 mayo 1486**

Confirmando a los RR. CC. los privilegios concedidos por Eugenio IV a los reyes de Castilla en la bula «Laudibus et honore» [108].

AGS PR 68,174 hoja [XL^{v}]—XLII^{r}, cop. autentic. en 1501

INNOCENTIUS Episcopus seruus seruorum Dei ad futuram rei memoriam.

PROUISIONIS nostre debet prouenire subsidio, vt ius suum cuilibet conseruetur. Hinc est quod Nos tenorem quarundam literarum felicis recordationis Eugenij Pape IIIJ, predecessoris nostri, in registro ipsius predecessoris repertum, pro eo quod sicut exhibita nobis nuper pro parte charissimi in Christo filii nostri Ferdinandi regis et c[h]arissime in Christo filie nostre Helisabeth regine Castelle et Legionis Illustrium peticio [*sic*] continebat, ipsi huiusmodi tenore ex certis causis noscuntur indigere, de registro ipso de verbo ad verbum transcribi, et ad ipsorum regis et regine suplicationis instanciam [*sic*] presentibus annotari fecimus, qui talis est.

EUGENIUS ... [*sigue íntegra la bula de Eugenio IV que hemos transcrito ya en el apéndice 2; tras de la cual prosigue inmediatamente Inocencio VIII en ésta que estamos transcribiendo*].

Ceterum, vt earundem literarum tenor predictus sic insertus omnimodam rei seu facti certitudinem faciat, auctoritate Apostolica decernimus ut illud idem robur eamque vim eundemque vigorem dictus tenor per omnia habeat quem haberent originales litere supradicte. Eadem prorsus eidem tenori fides adhibeatur quadocunque et vbicunque siue in iudicio siue alibi vbi fuerit exhibitus vel hostensus [*sic*]. Et eidem tenori firmiter stetur in omnibus sicut eisdem literis originalibus staretur si forent exhibite vel hostensse [*sic*].

Per hoc autem nullum ius de nouo cuiquam acquirj volumus, sed antiquum tantummodo conseruari.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostre constitutionis et voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc atemptare presumpserit, indignationem Omnipotentis Dei ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius se nouerit incursurum.

Datum Romae apud Sanctum Petrum Anno Incarnationis Dominice millesimo quadringentesimo octoagesimo sexto, Idus maij, Pontificatus nostrj anno secundo.

108. A falta del original, nos valemos para esta bula de la copia autentificada que insertó en 1501 el arzobispo de Sevilla en el instrumento fundacional de que hablamos en la nota [105]. En Simancas existen otras varias copias de esta bula, v. gr. en PR 68, 1 y 2 (cop. también autoriz.) y en LC 28, 292^{r}-93^{v}.

En el lugar citado (*véase la nota* [105] *final*) de la *Historia* de Mariana puede verse también una trascripción incorrecta de esta misma bula.

5

Decreto de la Cámara Apostólica · Roma 13 jul. 1486

Autorizando a petición de los RR. CC. una copia de la bula «Sedis Apostolîcae» *de Martín V en favor de los reyes de Castilla* [109].

AGS LC 34,184r-v, cop. del s. XVII

In nomine Domini Amen. Nouerint vniversi et singuli hoc praesens publicum transumpti instrumentum visuri lecturi pariter et audituri, quod nos Petrus de Vicentia, vtriusque iuris Doctor, Sanctisimi Domini nostri Papae capellanus, ipsiusque et eius camerarij necnon curiae causarum Camerae Apostolicae generalis Auditor, romanaeque curiae ac appellationum et reclamationum in terris Sanctae Romanae Ecclesiae mediate vel immediate subiectis interpositarum iudex ordinarius, necnon omnium sententiarum et censurarum in eadem curia latarum vniuersalis executor; ad Magnifici viri Francisci de Rojas Ilustrisimorum Principum Dominorum Ferdinandi et Elisabeth modernorum Castellae et Legionis regis et reginae in romana curia Oratoris et Procuratoris instantiam, omnes et singulos sua comuniter vel diuisim interesse putati [*mejor, creo,* putatos] eorumque procuratores —si qui tunc erant in romana curia pro eisdem ad videndum et audiendum— exhiberi et produci quod[d]am sumptum de registro bullarum quarundarum literarum apostolicarum foelicis recordationis Domini Martini Papae V hic inferius insertum, ac nonullos testes fide dignos de et supra recognitionem signeti eidem sumpto appositi similiter produci recipi et ad iurandum admiti et iurare; et pos[t]quam dictum sumptum productum et testes huiusmodi producti forent ac per eos et eorum quemlibed [*sic*] signetum eidem sumpto appositum sufficienter recognitum, illud aperiri et pro aperto haberi; et, pos[t]quam apertum foret, illud transsumi transcribi exemplari et in publicam transumpti formam redigi mandari, autoritatemque dictae curiae ac nostram iudic[i]ariam et ordinariam pariter et decretum interponi; vel dicendum et causam, si quam haberent, cur premisa minime fieri deberent, allegandum, et per edictum publicum valbis audientiae nostrae affixum et publicatum ad instar edi[c]torum publicorum quae olim in albo praetorio scribebantur, cum propter vacationes generales iam indictas in audie[n]tia publica literarum contradi-

109. A la cabecera del folio se encuentra la indicación: «*No ay original*»; y un poco más abajo a dos columnas lo siguiente:

«Autoricación de la bulla del Papa Martino 5.º sacada del registro de Roma, la qual es sobre la costumbre que los reyes de Castilla tienen de probeer los Maestrazgos quando vacan, y de las yglesias catedrales, que se hagan las ellecçiones de consentimiento y placer de los reyes, y con sus cartas y mandado ayan los prelados las temporalidades.

En 13 de septiembre de 1624 años se ynbió por mandado del rey Nuestro Señor y carta del [Señor?] Juan de Çiriça la copia questaua en [este?] libro desta bulla, y quedó ésta en [su] lugar, corregida por la que se ynbió.»

Sigue luego el texto de la autorización, que reproducimos en este apéndice tal como lo presenta esta copia —bastante descuidada, por cierto—, y según las normas que hemos adoptado para estos documentos. Fuera de muy contados casos, dejo sin rectificar las incorrecciones del copista.

tarum Domini nostri Papae citatio huiusmodi legi non poterat, vt per eius inspectionem cuntis fieret manifestum, vt moris est, citauimus, scilicet citari fecimus et mandabimus [*sic, por* mandauimus] ad certum peremptorium terminum competentem, videlicet ad diem et horam infra scriptas.

Quibus aduenientibus, comparuit in iuditio ligitime [*sic*] coram nobis dictus Dominus Franciscus de Rojas, Procurator, et dictorum citatorum non comparentium contumatiam acusauit; ipsosque contumaces reputari et in eorum contumatia dictum sumptum ac nonullos testes fide dignos de et super recognitionem signeti eidem sumpto appositi exhiberi et produci, ipsosque recipi et ad iurandum admiti ac iurare, et, postquam recepti admisi et iurati fuerunt et per eos et eorum quemlibed [*sic*] sufficienter recognitum, illud sumptum apperiri et pro aperto haberi, et, postquam appertum fuit, dictum sumptum transsumi transcribi exemplari et in publicam transsumpti formam redigi mandari, nostramque et dictae curiae autoritatem iudic[i]ariam et ordinariam pariter et decretum interponi per nos instanter postulauit.

Nos tunc Petrus Auditor praefatus dictos citatos non comparentes reputauimus merito —prout erat id exigente [*sic, por* exigentis] iustitiae— contumaces, et in eorum contumacia dictos testes recepimus admisimus et iurare fecimus, necnon super recognitionem dicti signeti examinabimus [*sic, por* examinauimus] et interrogauimus; ipsoque signeto per eosdem testes sufficienter recognito, illud sumptum aperuimus et pro aperto haberi voluimus, ipsumque vidimus tenuimus legimus et diligenter inspeximus, et quia sanum integrum non vitiatum non cancelatum neque in aliqua sui parte suspectum fore et esse reperimus, idcirco illud per discretum virum Magistrum Jacobum Quentinoti, dictae curiae causarum Camerae Apostolicae notarium infra scriptum, transsumi transcribi exemplari et in publicam transsum[p]ti formam redigi fecimus; nostram et dictae curiae causarum et Camerae Apostolicae autoritatem iudic[i]ariam et ordinariam pariter et decretum interposuimus et prae[?] manibus[?] interponimus, volentes et auctori[ta]te dictae curiae decernentes quod huiusmodi nostro transsumpto stetur detur et adhibeatur talis et tanta fides, tam in romana curia quam extra ac in iudicio et extra vbicumque locorum, qualis et quanta daretur adhiberetur originalibus litteris apostolicis dicti sumpti, si in medium producere[n]tur et ostendere[n]tur.

Cuius quidem sumpti tenor de verbo ad verbum sequitur et est talis.

MARTINUS ... [*sigue íntegra la bula de Martín V que ya dejamos transcrita en el apéndice 1; a continuación de la cual, prosigue el documento de la Cámara Apostólica que estamos transcribiendo*].

In quorum omnium et singulorum fidem et testimonium praemissorum praesentes litteras siue praesens publicum transsumpti instrumentum exinde fieri et per notarium publicum nostrum et dictae curiae scribam supra et infra scriptum subscribi et publicari mandauimus, sigillique dictae curiae causarum Camerae Apostolicae, quo in talibus vtimur, iusimus et fecimus apensione communiri.

Datum et actum Romae in domo habitationis nostrae, nobis inibi mane hora audientiae causarum consueta ad in ea sedendi et causas audiendi in loco nostro solito et consueto pro tribunali sedendo, sub anno a Natiuitate Domini milessimo quadringentissimo [*sic*] octoagesimo sexto, [in]dictione quarta, die vero sabati quintadecima mensis iulij pontificatus Sanctissimi in Christo Patris et Domini nostri Domini Innocentij diuina prouidentia Papae octaui anno secundo; praesentibus ibidem discretis viris Magistris Joanne de Piscia et Joanne Desiderij, eiusdem curiae causarum Camerae Appostolicae notarijs atque scribis, testibus ad premisa vocatis specialiter atque rogatis.

Et ego Jacobus Quentinoti, clericus Romen., publicus Apostolica et im-

periali auctoritatibus necnon Sacri Palaci[i] Apostolici ac curiae Camerae Appostolicae causarum notarius dictique Reberendi Patris Domini Petri de Vicentia etc. Auditoris et coram eo scriba, quia praemissis omnibus et singulis, dum sic, vt praemititur, agerentur dicerentur et fierent, vna cum praenominatis testibus interfui eaque sic fieri vidi et audiui ac in notam sumpsi, idcirco hoc praesens transsumptum seu publicum transsumpti instrumentum manu alterius fideliter scriptum exinde traxi, auscultaui, collationaui, concordaui, confeci ac publicaui ac in hanc publicam transsumpti formam redegi, signoque et nomine meis solitis et consuetis vna cum apensione sigili dictae curiae causarum Camerae Apostolicae signaui et subscripsi in fidem et testimonium omnium et singulorum praemisorum rogatus et requisitus.

6

Bula de Inocencio VIII **Roma 13 dic. 1486**

Concediendo a los RR. CC. y sus sucesores el patronato perpetuo sobre las iglesias de Granada, islas Canarias, y territorio de Puerto Real [110].

AGS PR 38,4 orig.

Innocentius Episcopus seruus seruorum Dei ad perpetuam rei memoriam.

Ortodoxe fidei propagationem nostre curie celitus commissam, ac christiane religionis augmentum et animarum salutem, barbararum quoque nationum et aliorum infidelium quorumlibet depressionem et ad fidem ipsam conuersionem supremis desiderantes affectibus, catholicos reges et principes ad id uacantes Christi athletas et propugnatores accerrimos [*sic*] apostolicis gratijs et fauoribus prosequi continuo non cessamus, ut tam pio [111] necessario tanque immortali Deo, cuius causa agitur, accepto operi, eo diligentiori et solertiori cura insistant, quo exinde cognouerint se preter animarum suarum salutem Apostolice Sedis beniuolentiam uberius quesiuisse, et illa eis libenter concedimus per que expugnatorum per eos pro tempore locorum et incolarum eorumdem sub eorum ditione manutentioni et conseruationi ac in illis consistentium ecclesiarum monasteriorum et aliorum benefitiorum ecclesiasticorum uotiue deuotioni et bonorum eorumdem occupatorum recuperationi et conseruationi utiliter et salubriter ualeat prouideri.

Sane carissimus in Christo filius noster Fernandus rex et carissima in Christo filia nostra Helisabeth regina Castelle et Legionis Illustres inter alios christianorum reges et reginas summi rerum omnium Opificis et Conditoris cunctorumque bonorum Auctoris Dei Omnipotentis gratia, amplissimorum regnorum diffusissimo imperio et aliarum diuersarum prouinciarum dominio, subditorum obedientia deuotione et obseruantia, facultatum quoque omnium que summis regibus necessaria fore noscuntur afluentia et ubertate, etate florida et animo ad omnia preclara facinora parato, in

110. Naturalmente de esta bula importantísima se conservan muchas copias en Simancas. Nuestro texto reproduce el del pergamino original que se guarda en ese archivo.

111. El original pone *pro* en vez de *pio*, pero es un yerro manifiesto del calígrafo. *Pio* y no *pro* es lo que mejor cuadra a la frase, y lo que pone el arzobispo de Sevilla en la copia autorizada de esta bula (AGS PR 68,174 hoja XLII[r]), inserta en el instrumento fundacional de que hablamos en la nota [105].

consilijs prouidentia et in administranda iustitia constantia ac multarum preclarissimarum rerum ab eis gestarum gloria, et in re militari peritia fortitudine et audatia decorati, vt tantorum bonorum Auctori gratias referrent, et aliquid preclarum ad eiusdem Omnipotentis Dei honorem et imperij christianorum propagationem aggrederentur, non solum ceptum opus expugnationis infidelium insularum Canarie prosequi et continuare curarunt, sed etiam regnum Granate ante eorum oculos consistens, prosapie regum Ispaniarum debitum, a spurcissimis sarracenis christiani nominis hostibus detentum, superioribus annis oppugnare et eorum ditioni subicere, ac in locis ab eisdem sarracenis acquisitis et acquirendis ecclesias monasteria et beneficia ecclesiastica erigi eisque certam partem decimarum ac fructuum reddituum et prouentuum ecclesiasticorum dictorum locorum aplicari et ex eis dotari facere decreuerunt; et non in propria sed eiusdem Omnipotentis Dei fortitudine et prouidentia confidentes opus ipsum omni ex parte dif[f]icil[l]imum prosequendo, illius ciuitates castra opida et alia loca plurima, fere tertiam eiusdem regni Granate partem, uti accepimus, constituentia, diuina fauente clementia eorum ditioni subiugauerunt; et tam in regno Granate, quam insulis predictis prosperitatis votiuis successibus subiugare non cessant in dies.

Ad quorum ciuitatum locorum et castrorum acquisitorum et que acquiri contigerit in futurum per eos et eorum successores Castelle et Legionis reges conseruationem sub eorum imperio et manutentione fidei prefate in eisdem, ut dilectus filius Nobilis vir Enecus López de Mendoca, Comes de Tendilla, ipsorum Fernandi regis et Helisabeth regine Capitaneus et pro eorum parte Orator ad Nos et Sedem Apostolicam destinatus, Nobis eorum nomine exposuit, plurimum conferre arbitrantur quod cathedralibus ecclesijs monasterijs et conuentualibus prioratibus pro tempore in locis per eos in eisdem insulis et regno Granate hactenus acquisitis ac villa Portus Regalis, Gadicensis diocesis, ac alijs locis in eisdem regno Granate et insulis nouiter populandis in futurum preficiantur persone ecclesiastice probe et diligentes, ortodoxe fidei zelatrices, uite munditia et morum honestate decore, in spiritualibus prouide et temporalibus circunspecte, ac eisdem regibus pro tempore grate et accepte; et per similes personas obtineantur canonicatus et prebende, portiones et dignitates quecumque earumdem cathedralium et collegiatarum ecclesiarum acquisitorum et que acquirerentur et populareniur in posterum locorum predictorum, quarum laudabili uita et conuersatione, diuinorum assidua et deuota celebratione, ac ad bene uiuendum persuasione et exhortatione incole locorum eorumdem pro tempore existentes a vicijs abstinere et virtutibus uacare et suarum animarum salutem indefesso studio querere et eorumdem regum statum sincere deuotionis affectu prosequi procurarent et ab omni rebellione prorsus abstinerent.

Nos igitur, qui nuper per alias nostras litteras ad supplicationem regis et regine predictorum certis prelatis erigendi quecumque ecclesias monasteria et alia beneficia ecclesiastica in locis predictis, illisque pro eorum dote fructus redditus et prouentus ecclesiasticos applicandi facultatem concessimus, sperantes quod, si predictis Fernando regi et Helisabeth regine et pro tempore existentibus Castelle et Legionis regibus concederetur ius patronatus ecclesiarum monasteriorum dignitatum prioratuum canonicatuum et prebendarum ac portionum huiusmodi, profecto conseruationi et manutentioni incolarum locorum eorumdem acquisitorum et que acquiri contingeret in futurum sub eorumdem regum deuotione sincera et in fide catholica perseuerantium opportune consuleretur, persone quoque eisdem ecclesijs et monasterijs ac prioratibus presidentes ac dignitates canonicatus et prebendas et portiones huiusmodi obtinentes pro tempore, eorumdem regum patronorum protectione auxilio et fauore adiute, occupata bona

ecclesiarum monasteriorum prioratuum dignitatum canonicatuum et prebendarum recuperare et conseruare facilius possent et ab omni oppressione defenderentur, susciperentque in singulis eorum opportunitatibus releuamen; ac uolentes conseruationi fidei et status eorumdem regum in eisdem locis, necnon ecclesiarum monasteriorum dignitatum prioratuum canonicatuum et prebendarum ac portionum huiusmodi, necnon personarum illa obtinentium commoditatibus consulere, ut tenemur; habita super hijs cum Fratribus nostris deliberatione matura, de illorum consilio et expresso consensu, **plenum ius patronatus et presentandi** personas ydoneas Sedi Apostolice ad cathedrales ecclesias, necnon quorum fructus redditus et prouentus ducentorum florenorum auri de Camera, secundum communem extimationem, ualorem annuum excedent monasteria, et prioratus conuentuales in eisdem locis regni Granate et insularum Canarie per eosdem Fernandum regem ac Helisabeth reginam hactenus acquisitis et que tam per eos quam eorum successores Ispaniarum, reges, qui pro tempore erunt, acquiri, populari de nouo quandocunque contigerit in futurum, et in predicta Villa Portus Regalis consistentes et consistentia, necnon maiores post pontificales in eisdem cathedralibus et principales in collegiatis; et locorum Ordinarijs ad alia monasteria, et non maiores post pontificales dignitates canonicatus et prebendas earumdem integras uel dimidias portiones cathedralium ac collegiatarum in eisdem locis iam erectarum et aliarum que in eis erigi contingeret postquam erecta et fructus redditus et prouentus rite eis, ut prefertur, aplicati fuerint, etiam ab eorum primeua erectione vacantia, **perpetuis futuris temporibus** Fernando regi et Helisabeth regine eorumque successoribus in perpetuum dictorum regnorum regibus qui pro tempore erunt, auctoritate Apostolica tenore presentium **concedimus;** et volumus ad eos de cetero plenarie et libere pertinere, et quod ad presentationes huiusmodi, quas per eosdem Fernandum regem et Helisabeth reginam eorumque successores pro tempore fieri continget, Sedes ipsa personas pro tempore ei presentatas ad cathedrales ecclesias et monasteria, eisdem ecclesijs et monasterijs in presules et abbates respectiue preficere, et tam Sedes ipsa ad prioratus conuentuales ac maiores et principales dignitates in cathedralibus uel collegiatis Apostolica, quam locorum Ordinarij ad alias dignitates canonicatus et prebendas integras uel dimidias portiones huiusmodi presentatas pro tempore personas instituere in eisdem ordinaria auctoritatibus teneantur et debeant, et pro tempore facte per Sedem Apostolicam et eius Legatos spetiales et generales reseruationes ecclesiarum monasteriorum prioratuum dignitatum canonicatuum et prebendarum ac portionum et queuis alie gratie et littere, in quibus beneficia ecclesiastica iuris patronatus laycorum de iure non includuntur, ad ecclesias monasteria prioratus conuentuales dignitates canonicatus et prebendas ac portiones que iuris patronatus huiusmodi fuerint nullatenus se extendant; prouisionesque et prefectiones ab eadem Sede et Ordinarijs aliter quam ad huiusmodi presentationem pro tempore nullas et inualidas fore de eorumdem Fratrum consilio predicta auctoritate statuimus et ordinamus, decernentes irritum et inane quicquid secus super hijs a quoquam quauis auctoritate scienter uel ignoranter contigerit attemptari.

Et nichilominus venerabilibus Fratribus archiepiscopo Toletano, et Palentino et Conchensi episcopis per Apostolica scripta mandamus quatinus [*sic*] ipsi uel duo aut vnus eorum per se uel alium seu alios premissa, ubi quando et quotiens expedire cognouerint fuerintque pro parte Fernandi regis et Helisabeth regine eorumque successorum predictorum legitime requisiti, solemniter publicantes faciant eosdem Fernandum regem et Helisabeth reginam ac successores quasi possessione iuris patronatus et presentandi perpetuo potiri et gaudere, et personas per eos pro tempore presentatas recipi et admitti, et ad presentationes ipsas, si canonice facte

fuerint, prefici et institui iuxta statuti predicti tenorem, contradictores auctoritate nostra appellatione postposita compescendo.

Non obstantibus constitutionibus et ordinationibus Apostolicis ac iuramento confirmatione Apostolica uel quavis alia firmitate roboratis ecclesiarum et monasteriorum huiusmodi ordinumque eorumdem statutis et consuetudinibus, ceterisque contrarijs quibuscunque, seu si locorum Ordinarijs prefatis uel quibusuis alijs communiter uel diuisim a Sede predicta indultum existat, quod interdici suspendi uel excommunicari non possint per litteras Apostolicas non facientes plenam et expressam ac de uerbo ad uerbum de indulto huiusmodi mentionem.

Per hoc autem regibus prefatis in eisdem ecclesijs monasterijs prioratibus dignitatibus canonicatibus et prebendis ac portionibus et beneficijs ecclesiasticis nullum aliud ius quam patronatus et presentandi huiusmodi acquiri volumus, nec alias quomodolibet Apostolice Sedis et aliarum ecclesiarum libertati superioritati ac iurisdictioni in eisdem preiudicare intendimus.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostre concessionis statuti ordinationis decreti mandati et uoluntatis infringere uel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare presumpserit, indignationem Omnipotentis Dei ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius se nouerit incursurum.

Datum Rome apud Sanctum Petrum Anno Incarnationis Dominice millesimo quadringentesimo octuagesimo sexto, Idus decembris, Pontificatus nostri anno tertio.

B. de Maffeis

Hie. Balbanus

7

Bula de Inocencio VIII **Roma 12 mayo 1487**

Confirmando las concesiones hechas en la del patronato de Granada anteriormente transcrita [112].

AGS LC 28,294r-95v, cop. del s. XVI

Innocentivs Episcopus seruus seruorum Dei ad perpetuam rei memoriam.

Dum ad illam fidei constantiam et eximiae deuotionis affectum quos charissimus in Christo filius noster Fernandus rex et charissima in Christo filia nostra Helisabeth regina Castellae et Legionis Illustres ad Nos et ad

112. A falta del original, que no se encuentra en Simancas, hubiera deseado publicar una copia del texto que contienen los *Registros Vaticanos;* pero consultado por carta dicho archivo, no me han sabido dar razón de esta bula; porque *occorrerebbe scorrere* —me escriben— *i 29 volumi di Registri Vaticani di Innocenzo VIII, che hanno materiale per l'anno III di quel Papa.*

Me limitaré, por tanto, a las copias de Simancas, que son dos: una (LC 28,294r-95v) más moderna, encargada por el secretario regio Ayala en el siglo XVI, y otra (LC 34,87r-v) más antigua, de principios de ese siglo o de fines del siglo XV. Con la única excepción de dos palabras (*véase la nota* [114]), ambas redacciones son idénticas, discrepando solamente en la diferencia de grafías —correctísimas

Romanam gerunt Ecclesiam diligenter attendimus, ac paterna consideratione pensamus quod ipsi veluti intrepidi Christi pugilles et athletae manu potenti et fortissimo brachio infideles agaremnos regni Granatae cum validissimo exercitu nullis laboribus nullisque expensis parcendo continuo debellant, dignum im[m]o debitum reputamus, vt eorum notis [*sic por* uotis], in hijs praesertim quae bonorum ecclesiasticorum et diuini cultus in illis partibus propagationem concernunt, affectu beniuolo concurramus.

Sane sicut ex dilecti filij Nobilis viri Eneci López de Mendoça, Comitis de Tendilla, regis et reginae praedictorum Capitanei et pro eorum parte Oratoris [113] ad nos destinati, relatione intelleximus, cum rex et regina praefati veluti catholici principes et orthodoxae fidei speciales zelatores contra jnfideles praedictos potenti manu pugnando, nonnulla ciuitates oppida et loca dicti regni a manibus eorundem infidelium eripuerint et ad suam ditionem reduxerint, sperentque diuina opitulante gratia totum regnum ipsum ab eisdem manibus eripere et suo dominio submittere, ac summa deuotione desiderent pro diuini nominis exaltatione et vt diuinus cultus in illis partibus vigeat et florescat in cathedralibus et collegiatis ecclesijs illarum partium, in quibus propter illarum ab eisdem infidelibus occupationem cultus ipse erat totaliter derelictus, dignitates ac canonicatus et prebendas necnon alia beneficia ecclesiastica de nouo erigi et institui, Nos eorundem regis et reginae laudabile propositum ac sinceram deuotionem plurimum in Domino commendantes, eorum in hac parte supplicationibus inclinati auctoritate Apostolica tenore praesentium statuimus et ordinamus quod dilectus filius noster Petrus tituli Sanctae Crucis in Hierusalem Presbiter Cardinalis, qui etiam ecclesiae Toletanae ex concessione et dispensatione Sedis Apostolicae preesse di[g]noscitur, et venerabilis frater noster archiepiscopus Hispalensis, ac eorum quilibet, necnon ipsius archiepiscopi Hispalensis successores archiepiscopi Hispalenses qui pro tempore fuerint, per se vel alios in singulis ciuitatibus et oppidis ac locis dicti regni Granatae iam acquisitis et in posterum [*Ayala pone* imposterum] diuino auxilio acquirendis cum consilio et consensu dictorum regis et reginae quascunque collegiatas et parrochiales ac alias ecclesias erigere, dedicare et instituere, et in eis ac in illis iam erectis [114] ecclesijs quascunque dignitates ac canonicatus et praebendas aliaque beneficia ecclesiastica in numero competenti, prout eis in suum fuerit, de simili consilio et consensu erigere et instituere, et pro illarum dote decimas fructus redditus et prouentus et alia bona dictorum locorum et per regem et reginam praefatos concedenda et donanda applicare et assignare, omniaque alia et singula in praemissis et circa ea necessaria et oppotuna facere exequi et disponere libere et licite valeant; super quibus omnibus et singulis Cardinali et archiepiscopo Hispalensi eiusque successoribus praefatis plenam et liberam eisdem auctoritate et tenore concedimus facultatem.

Non obstantibus constitutionibus et ordinationibus Apostolicis ac sta-

en Ayala, y algo arcaizantes o descuidadas en la copia más antigua—, y en los yerros, escasísimos e intrascendentes, de los copistas.

Nuestra copia reproduce la de Ayala, sin más alteraciones en su texto que las introducidas en los documentos anteriores (*véase la nota* [104]).

113. La copia que seguímos pone *Oratores,* pero el yerro es manifiesto. Por esta razón, sin duda, la otra copia más antigua usa el genitivo *Oratoris*, que es la forma que reclama la construcción sintáctica y gramatical de la frase.

114. La copia simanquina más antigua en vez de *illis iam erectis* pone *allijs jam ereptis.* La diferencia de matices es pequeña; sin embargo, la palabra *erectis* es más amplia, y por ende más conforme con el tono general de la bula. Con *erectis* es también más clara la contraposición —sin duda, pretendida por el Papa— entre las iglesias *erigendas,* de que habla un poco antes, y las iglesias *erigidas* antes o después de la conquista, pero anteriormente a la bula.

tutis et consuetudinibus dictarum ecclesiarum iuramento confirmatione Apostolica vel quauis firmitate alia roboratis, caeterisque conrarijs quibuscunque.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostri statuti ordinationis et concessionis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare praesumpserit, indignationem Omnipotentis Dei ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius se nouerit incursurum.

Datum Romae apud Sanctum Petrum Anno Incarnationis Dominicae millesimo quadringentesimo octoagesimo septimo, quarto Idus maij, Pontificatus nostri anno tertio.

Correcciones a las págs. 227 - 269

Pág.	Lín.	Dice	Debe decir
232	35	MARANEO	MARINEO
237	18	cuales	quales
»	23	Sevilla	Seuilla
239	21	Racanati	Recanati
243	32	Vicecanciller	Viçecançeller
»	34	ofresciere	ofresçiere
249	39	el total	en total
255	17	habet	habent
257	43	proyeído	proveýdo
258	9	sperauan para	sperauan [que sería] para
»	10	e avn	e [que] avn
261	35	Romae	Rome
»	38	autentificada	autenticada
263	48	ad in	ad [*sic, sin duda por* ac] in

DATE DUE

GAYLORD			PRINTED IN U.S.A.

BX
805
C6
v.18
1952:2

39307

Comillas, Spain. Universidad Pontificia.
Miscelánea Comillas

BX
805
C6
v.18
1952:2

39307

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU LIBRARY
3 2400 00567 8036

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500
All items are subject to recall.